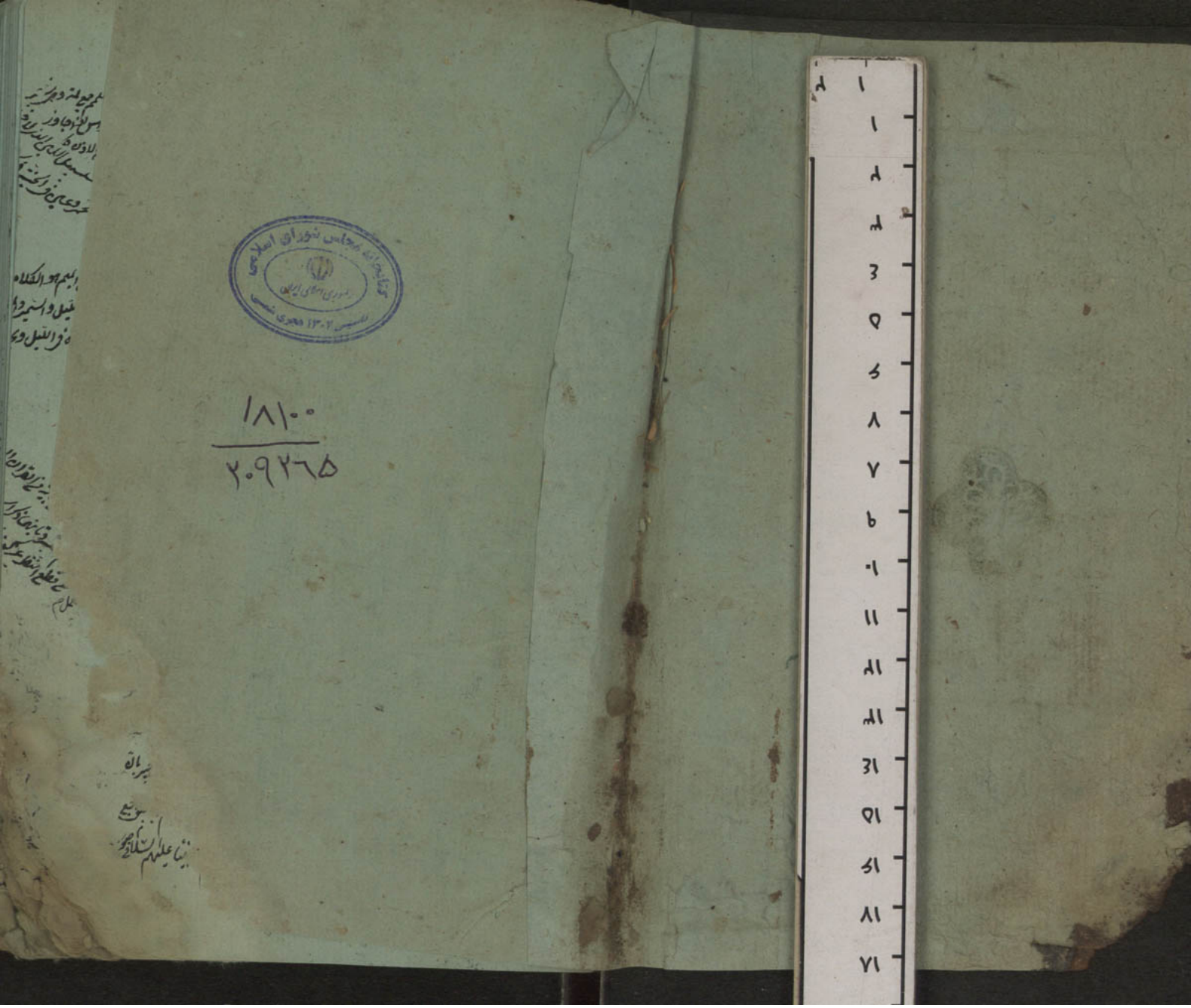
آقای دکتر مسعودی

۸۵/۱۱/۱۶

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

۱۸۷


کتابخانه مجلس شورای اسلامی
شورای اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

۱۸۱۰۰
۲۰۹۲۶۵

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
بهاری اسکای ایران
تاسیس ۱۳۰۷ هجری شمسی
۱۸۱۰
۲۰۹۲۶۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل نسخة عالم الامكان شرحا لآيات قدرته وتفسيرا وصيرلوح نفوس صحيفة الاكوان بيانا لبينات وحدته وتقريرا وانزل على عباده الكتاب ولم يجعل له عوجا تبصرة للعالمين وتذكرا ونصب من اسباب الغيب الى قلوبهم به غياهب الشك والريب عمن كان بسمع البصيرة والصفا على مرآة مخصه الله بمظهرية الحكم ونقده على ارض سماته وارسل الهدى ودين الحق ليظهره بالبشير او نذيرا وآله مصابيح الظلام ومفاتيح دار السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا اما بعد

فيقول الفقير الى الله الغني محمد المشتهر بهما الذي الحاه وفقه الله للغنى يوم لغنده قبل نزيخ الامر فيلا لئي اوسا مارتع بريد النظر في رياضه وكرع رايد الفكر في حياضه هو العلوم الدينية التي بها مدار امر الاسلام والمعارف الشرعية التي اليها دعاه الانبياء عليهم السلام ولذ اجتلاه اعلاء علم التقرب الباحث عما اراده الله سبحانه بكلامه المجيد الذي لا ينبغي الباطل فيه بيد ولا من خلفه تنزيل في حكيم حميد واذ به الله لما زل منقطعا لاكتشاف سر المكتوم وتعرف ما زاغ في رحيقه المختوم فصرفت برهة من زماني تحوا تقصا مقدماته واجرت مدة غير وطان واختشا اسبابه وتوفير مواظبا على استغراق الفكر والتعمق في غوص بحاره والتفاض الرجل والخيز في سر لغواره فوجدت كتاب انوار التنزيل واسرار التاويل وسر التحرير الجليل والفاضل النبيل المتمم الاماد السماوية القاضي ناصر الدين البيضاوي قدس سره علامة تربته وحشر في زمرة حشيته قد اطبق على صفوة الكتب في هذا الباب

الشيخ الحبر العلم والعلامة ونفع

والظهر

البر المحقق عوز بركه وفيوضاته

والنهى على ما يدهش العقول والالباب في تحقيقات رابقة يعز على لها الاذعان والاقرار وتدقيقات فائقة تشيب في حلها اللمم والنواصي وقد كنت قد علقت عليه حال اشتغالي عصابة فرائد الاخوان بعد ان سرقه وذاكرته بان يدنو الملك بهم حاجته سيلة ويرشدهم الى امانة سلسبيلة تم تجاذبتني ايدي الاسفار وتناوبتني ايدي الاقدار وتناهبوا بالتمام وبلوا بالاهوال وتناثر بعضه واخر بعضه وكان ذلك كله لتلك الدرة رفيق الغار وكبير بناته والحجار فجددت النظر فيما كنت قد علقته عليه فاذا هو قد اختلط بذلك العقود وانظمها فجات مخبرة بسره المخزون في فاخر شراره منظرة الدرة المكنون في مطاوي عبارة رشيقة بطالما تخيلت ابهى في ايام الشباب موشحة بلطائف تدفق الشهي في وصال الاحباب فاثلة بسالف الحسان ظاهرا بفكر صايب ونظر سديد لقد كنت في غفلة فهذا كشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد والله اسئل ان يعصمني عن الخلل في القول والعثرة القادح عادة في الاقوال وبيده ازمة الاشياء وبكفه اعنة الاحوال انه ولي التوفيق والعاصم عن الزلل في القول والعمل

قوله الحمد لله الذي انزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا اورد صدر الكتاب بالتحميد لما هو في هذا التنزيل من وجوه اتقنه منتظم في وجهين وغير نظم القرآن المجيد بدال تبارك بلفظ التحميد لما هو في هذا التنزيل من وجوه اتقنه منتظم والنذ الحافظة عليه الجبر المشهور في الابتداء بالحمد في كثير من الامور وللاتيان في جواز تغيير المقتضى بعض الفاظ القرآن لئلا يمنع منه بعض علماء البيان ووصف القرآن بالنزول الذي لا يقتضي الا التنجيم بالذات دفعا للاعراض وسيما الغير الفارات كالاصوات اتى هو بتبعيته مجملا سواء اخذ حفظا ملفوظا او مكتوبا محفوظا وهو الملك الذي يتلقف الكلام في جناب الملك العلام متلقفا سماعيا او تلقفا نقليا روحانيا او يحفظ في اللوح المحفوظ ثم ينزل به على الرسول صلى الله عليه وآله وان جبرائيل هذا انما يتلقى على القول بحسبه الملائكة كما هو مذهب الاكثرين وعلى القول بتجردهم كما اطبق جميع الحكماء عليه وذهب بعض علماء الاسلام اليه فلا اتهم الان بسبب ظهورهم للانبياء عليهم السلام

الماديات نزولا تشبيها للتنزل العقلي الزنبر الجسي المكاني فيكون قولنا نزل الملك استعارة فقولنا
نزل القرآن مجازا مرسلا بتبعية تلك الاستعارة التبعية ولنا وجه آخر اورد ناه في الشرح
والكلام لئن كان مع المؤمنين كما هو الظاهر فلا اشكال لعلمهم بمضمون الصلة وان جعل عاما للزم
التغليب او التنزيل منزلة العلوم لقوة الدليل ونسبة القرآن فرقانا لفرقه بين الحق والباطل
والحلال والحرام او لنزوله منفرقا او لكونه مفرقا بعضه عن بعض لانه مفصل السور والآيات او
الافراقة عن سائر المنزلات بالبقاء على ممر الايام وضمير يكون للعبد او للفرقان وعوده للامة
مستبعد والمراد بالعالمين المتقللان دون الملائكة اذ ليس الغرض انذارهم ولم يقسم البشارة بالنظر
النظار اقتصارا على الاهم اذ التحلية اهم في التحلية وعدم شمول البشارة للعالمين والتوبيخ
ولئن امكن الا لئن المتبادر خلافه قوله فتحدى بقصر سورة في سورة اه التحدي طلب المعارضة واصله في
الحاله ولا يقدح عطفه بالفاء التعقيبية تخلل الابلاغ والتكذيب اذ هو في قبيل تزوج فولد له
ولانه يقتضي تاخر التحدي بالبعض في نزول الكل لتعين ارادته بالفرقان في الفترة السابقة
بقرينة اللاحقة لان التنزيل لما كان امرا ممتدا امكن التعقيب بالنظر لبعض اجزائه ولئن ابيت
فاحمل الفرقان على القدر المشترك بين الكل والبعض او اسلك طريقة الاستخدام بحمله على البعض وضميره
على الكل مثلا وانا حمل تنزيل الكل على ارادته كقولنا اذا قمتم للصلوة فغسلوا وجوهكم
لمن اراد القيام منكم وايديكم الى المرافق فتامل قوله واتحم لحم الاجرام الاكلات والغير غيره كالغير والتحدي وفي معارضته للقرآن او
لاقصر او سداد عجزا وفي الاخير يعود كلامه صريحا لئن التحدي للمعارضة وقع وهو في انه لما
وقع في ديباجة الكتاب فسد كيف كان فليس فيه اذ ران القرآن كان ظن فتعلم تو جهوا للمعارضة
في قول وهلة ثم علموا عجزهم عدلوا عنها بالحروف في المقابلة بالسيوف الفصاحة بهما
بعض البلاغة لا المغايرة بين اهل المعاني كما قيل فتفطن بما نقطنا ليس لتقدمها كان ظن
وعذان جد البشر وقحطان ابو القبايل اليمن والمراد بهما القبيلتان المتباينان ابدا قوله ثم
بين آه العطف ثم للتراخي الزماني بين البيتين والافهام او لتفاوت ما بين الزمام
المعاندين وارتفاع المقرين وضمير بينهم كضمير انهم وعوده للفرقان لان بعضه بينهم بعض فبعد
جدا والتنكير للتعظيم والتجي كالغ الصحاح وبغتته عليه السلام اتيانها كما هو الظاهر لان
المراد الاتي خاصة لان البيان على ما عرض من المصالح كان لهم وموارده مشهورة وتبلبلا
للفعول او لنزعه الخافض على الظرفية ضمير بين للعبد وبالعكس لنزعاء لما انه وجب ما غاير
قدم عوض وسنه مفتوحة وقد تسكن والاشعار فيه بعدم تاخير البيان عن وقت الحاجة كان
سوا تعلق الظرف بنزل او بين نعم فيه اشعار بجواز تاخيره عن وقت الخطاب وضمير انه للفرقان
او للموصول او لله ان اعدت ضمير بين اليه واو لاولي الالباب اصحاب العقول السليمة عن شوائب
الالف ومعارضة الوهم واراد بالتذكر الاتعاظ والاستحصال تفننا في الترغيب والترهيب

وضمير

او انجلاء الانوار اللاهوتيه وخلع الاغشيه الناسوتيه عند تامل آياته وفهم اشاراته وتوسيخ
في تذكير المتعظم وتخصيص النوعيه والعدول عن صيغه التفعل للاشعار بسهوله التذكر قوله فكشف
القناع الكشف الواسع والانغلاق لسداد الباب والاضافه بيانيه وقيل من قبيل لجين
الماء فقد نبه الآيات تارة بمجرد ثبات التقابل واخرى بتخييلات العرايس على طريقه المكنيه
لهذا الاول الانغلاق وفي الثانيه القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان
وتخييليتان انتهى وعندي انه ليس فيه الا استعارة واحدة مكنيه واخرى تخييليه فحب وقد ثبت
وجه الشبه والحكم ما حفظ عن الالتباس والمنع به ما لا ينفع المقصم فتدبر الا يفحص
وانظر كيف فسرها المؤلف في آل عمران وكشف قناع الانغلاق فيه فرقيه قولهم ضنون الركيه
لذي علم استأثر الله بعلمه اي استاثر الله بعلمه مكنوفه وانحن هذا لا يتمشى في المتشابهات الا على عموم المشترك
ولذي علم لا يعبد فالمراد اظهار اصابه عليه وآله حقايق اسراره المصونه وابرازه دقايق
المكنونه التي لا تظفر بالغور عليها الا احاد الافراد لا يفوز بالوصول اليها الا اوارد بعد اوارد
انه ظهر اوبطنا وان جعلت الكشف بالنظر لاستفاهم العامه والوصف للاحكام بالنسبه
للخواص لم يكن بعيدا وان لم الكتاب ارصاد الذي يرد اليه وافراد الخبر لتنزيلها
منزله الايه الواحده ورموز الخطاب مثل الجن الف او مكنيه وتخييليه اذ الاشارة
اولى حينئذ وبلا تغيير منصوبان عن التمييز عن النسبه في كشف القناع ويجوز عودهما الى
كل من الحكم والمتشابه والتاويل ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهر الآخر محتمل مثل
يقول اذا رجع والتفسير كشف اصل المعنى من الفسر وهو السفر يقال اسفرت المراة عن وجهها اذا
كشفته واسفر الصبح اذا اظهر وايجاز وقد يخص الفسر باظهار المعاني للبصائر والسفر بابراز الاعيان
للابصار قوله وابرز الابراز اظهار والعوض خلاف الوضع ويتجه لا في باب التفعل

او التفعل

او الانفعال والملك ما يدرك بالحس وفي عالم الشهاده وعالم الخلق والملكوت ما لا يدرك
به وهو عالم الغيب وعالم الامر والكون عالم الشهاده بالنسبه الى عالم الغيب كالفطره في البحر للتحر
سمي الاول ملكا والثاني ملكوتا اذ في اللغه المخ لزجه المخ الخبايا المستترات جمع خبيه و
القدس بفتح القاف وسكون الدال الطهر والنزه والجرد فالجر بمعنى القدر والعظمه
والجلال والمراد الصفات السلبيه والمعنى تكشف لهم تنزه الذات الاحديه عن شوايب
النقص وقد يراد بالجروت الملا الاعلى الجرنفصانهم الامكاني بكمالهم الفعلي ليتفكروا
تعلق بمجاري العدول للتفكر للتسبح كتذكيرا قوله ومهد لهم اي تمهيد الشيخ لتسويته واصلاحه
فالمراد بتمهيد القواعد اظهارها وايداعها واقدار المجتهد من على استنباطها واستخراجها كما انه
اشار لعلم الاصول فاوضاع الاحكام علامانها كالدلوك والزنا لوجوب الصلوه والحد
فعل ولنا عدت ضمير اوضاعها للقواعد امكن لتبرادها الالفاظ الموضوعه لافاده
تلك القواعد والمراد بنصوص الايات دلالتها القطعيه وبالاعمال دلالتها الظنيه فيجمع
بينها اذا اشار ربها قوله فان كان لرقلب الخ لما ذكر انه سبحانه اوانبر صلى الله عليه وآله وسلم
عليه القران المجيد فما يمكن التوصل به لاصلاح الدارين وسعاده النشاتين فرع عليه ذلك
حال البيان اي فقسمهم الى قسمين سعدا واشقيا وقسم السعداء فريقين فريق الهم قلب
اي قوه النظر في الايه والاستنباط من فحوى وسياقه وفريق ليس لهم ذلك ولكنهم اصغوا
اسماعهم وحضروا اذهانهم لمن يجوز الاخذ عنه والاول المجتهدون والاخر المقلدون وجعل
الاشقيا من لم يلتفت اليه ولم يعول في الاهتداء عليه واطفا نور الفطنه والاستعداد الذي
اودعه الله سبحانه ومنحه اياه فبقي في ظلمات جهالاته محرومامن ادراك كمالاته نعوذ بالله من
ذلك والنبراس بكسر النون وسكون الباء الموحده السراج والضمير في للوصول وفي الكلام استعاره

الشعر وهذه الصفات العربية فتطف فنحن الادبية عليها تفسير واستمداد التفسير
في الاربعة الاخيرة غير ظاهر فلعل الاطلاق نظراً الاغلب والاعلم القرائن في توابع التفسير
كالنزيع من توابع المتاع قوله وبطل ما احدث نقر الام اه للاشعار بقسم محذوف
وما كافة للفعل عن طلب الفاعل المشهور انها لا تتصل الا بافعال قلت فمر وكثر وطال
ولا يدخل الا على فعلية وقد يجعل مصدرية والعدول عن الماضي للمضارع في مثله
لحكاية الحال والقصوة بتثليث القاف حلاصة الشر والبارعة الفائقة والرايقة
العجيبة ولعله ارلوبا فاضر المتاخرين الزاغ الاصفهاني وجار الله الزمخشري والامام
الرازي فانه اكثر ما يستند في كلامهم قوله ويوب اعرب عنها راظهره وكشفه والمؤنثة
المنوية والائمة الثمانية هم القراء السبعة المشهورة اضافة يعقوب بن اسحق الحضرمي
واختيار قراءته فيمن بقية العشر لانه كان اعلم اهل زمانه بالعربية وانتهت اليه رياسة القراءة
بعد ابي عمرو البصري لا لخلل في ظاهر كلامه مشعر بان ما عدا القراءات الثمانية شاذ وبهذا قول غير
لا يعلم فيه موافق فان المعروف في القراءة والنقل احدهما لذ ان ما عدا العشرات السبع
وهو قول بعض اصحابنا الامامية وظاهر كلام الراغب والنووي في الشرح والتحقيق ان ما عدا الثلاث
العشرة والبه ذهب بعض السبعة ومحى السنة في المعالم فقد يرتقي عشر وبهذا لم يجز
الشارح لا يجوز القراءة بها في الصلوة ولا اخبارها فلا طائل في نقض التفسير بما وسبق الى هذا
التفسير الذي مدار على الاختصار التام اللهم الا ان يجعل كاخبار الاحاد في سلامة سنده
بصلح لتخصيص العموم وتقييد المطلق ويستفاد منه بعض الاحكام قوله الاذي فصور
بضاعة بتثليث الباء بمعنى التغفر والاستخذاء استعمال الله سبحانه ما هو خير وصحح غيره بنا
للمفعول اي زيد به تزيد في بعض النسخ بدل السبع كلمة بتشديد الميم على وزن اتمم في

الوسم

الوسم وهو العلامة وانوار التنزيل في النور بقسم النون وربما جعل من النور بفتحهما والاول
التي قوله سورة فاتحة الكتاب اه آية السورة طائفة في القرآن لها ترجمة مخصوصة وتقصر
طرده بآية الكرسي واجيب بان المراد بالترجمة اللفظ وتلك الاضافة محققة المعنى للاحتراز
وفي تعطف وقد يقال بالكتب في الفصل ترجمة السورة اسمها وعددها اللائق بها
العلامة بانها في المصاحف فيعلم الطرد والانتقاض العكس حج بالسورة قيد عتاد
الرسم اذ يكفي صدق الرسم الآن على ما قبل الرسم وفاتحة الكتاب اسم لاول وكاني تتميم
لاخره وهو غير الاصح لانه كالبداعة على فتحه او مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى
الكذب او اسم الله كال بمعنى والباصرة واضافة السورة اليها كيوم الاحد واضافة
الكتاب لجزء الشيء منها لانه قد يجعل الاخبار بمعنى وفيه ما فيه قوله وسبع آم
القرآن عطف على ما يستفاد مما قبله كانه قال لسمي فاتحة الكتاب وسبع آم القرآن فقول
لانها مفتتح وبمداه تعليل للتسميتين معا والمتابعة فقط او على طريق اللف والنشر
وهذا الاخير مما تفرد به المؤلف وخير الثلاثة او مطلقا وان اقتضى افراد التسمية الاول
بالخلو عن التعليل فيمكن اخوانها الثلثة عشر مع انها اخوها فان هذا الاسم هو المرسوم
في المصاحف لسلامته عن كراهة تفريع التشبيه الاصرو المنشأ الآتية على الاول
والثاني ولان التسبب التعليلي الاخير ولعله اكتفى عن التعليل باشتهار الاسم به
اشعر لاظاهر انما تفرد عنه لم يثبت قوله فكانها اصله ومنشأه لما كان يرد
عليه ان المبدأ بقي لما منه الشيء كما بقي الشجر مبدأ الثمر والجزء الاول كما بقي مبدأ
الشهر يوم الجمعة والام انما هو مبدأ للولد بمعنى الاول دون الثاني وهذا اقوى
مبداء القرآن بالمعنى الثاني دون الاول يحتمل كلامه بهذا التشبيه حاصله انه لما كان

حصول الكل تلاوة او كتبة او نزولا يترتب على حصول اكثرها كما مر حصر من وفيه ما لا يخفى

قوله لو لانها تشتمل على اصول ما فيه الخ كالامر بالجلوس المشتمل على الاذعان وقواه الخمس بسبب الرأس ووجه كونها اصول القرآن في هذا الثلاثة نفي الغرض في انزاله تكميل الانام بمعرفة ربه والتوصل لقربه وهذا التوصل يكون بامتثال اوامره واجتناب زواجره وهذا الامتثال لا يتحقق بدون الباعث وهو الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب وقد اشتملت الفاتحة على هذا المطالب بهذا الترتيب وغيرها من السور ولم تشتمل على هذا المجموع بل بعضها الاقل اما اول السور فلانه عند كثير قائل بانه تفصيل لما اجمل فيها قوله او على جملة معاني الخ بسبب الوجوه التي على اقل مقاصد القرآن ثلثة مبدائية ومعادية وسبيل هذا على انها تشتمل على جملة قيد اراد به بالحكم النظرية بالاستقلال في اوائل الفاتحة بالمالكية يوم الدين اعني لهوا الى المبدأ والمعاد والاحكام العملية بالاستقلال في اليها تهدنا الصراط المستقيم معانيه المجموع الحكم والاحكام والاخير فقط وعلى الثاني فالمذكور الاطلاع لا الترتب او لتوش وكم من الاربعة لا يخ في النشر بظهر التامل قوله والواقيه والكافيه بالنصب عطف على سورا وقد يجر لذي العطف على الكنز وهو مع بعد مستلزم للعطف على جزء العلم اللهم الا اذا التزم ما قيل في مثل زيد مصان دير مصان وانما بذلك لذلك على الاشتهار بنوعيه قوله وبصلوة بالجر وربما قرئ بالنصب اشتغالا الا جاد في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين وقرئت بالفاتحة الى اخره وهو حديث آحاد لكنه تعالى قال في فيما قص به علينا ان اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز العرش قسمتها بيني وبينك نصفين ولا يخفى لذي الحجر انسب بتعليل المؤلف قوله او اسمي بها كما هو اراي ابو حنيفة فالركعتين الاخيرتين كذا قيل وفيه انه لا يليق لتفسير الشيء بذلك مع وجوبها عنده في الاوليين وقيل اراد ابو حنيفة الوجوب الفرضية عنده ان فرض لا يتحقق

ما يقابل الفرضية فيفسر الوجوب باصطلاح الحنفية وفيه ما لا يخفى وفي بعض النسخ واسمي بها او فيفسر ان اثنتين ملابستين للصلوة وجعل في الاوليين والاخيرتين تحت ذلك وفيه انها لم يذكر عند الكل فلا يليق التعليق على ما هب البعض الذي يدعي انه في فيفسر تسعة ارجلة بقلة الخفاء على احد الوجهين ولعل مراد هذا القيل بتثنية ملابستها وجوابا وتسعة اجزاء اخر الاولى عبارة قاصرة قد تمر قوله وانت فيه بالنصب والخفض قوله ذكر انعمت عليهم للظهور وعدم عد الصلة اية بعض الموصول وكذا المضاف اليه بدون المضاف قوله و بثنتين في الصلوة عدلا عن وقع في الكشاف لان ثنتين في كل ركعة اشعارا بانه مراد العلامة بالركعة الصلوة لتبينه للعكس بالعكس ولم يقس في كل صلوة للتبادر ولكل صلوة بجزء وقد يحمل الركعة في كلام العلامة على معناها بتحقيق وجوبه الاول الذي مراده انها تثنتين في كل ركعة في الاخيرتين لا الاخير فقط لان في الثالثة والرابعة لا اول لا الوتر فليست في مذهبه وفيه تكلف ولا يليق في انه توجيه لكلام العلامة لانه غير واجبة في الاخيرتين عند الحنفية والعلامة منهم فيفسر انتجاها بها فيها كما في هذا التوجيه كما لا يخفى الثالث تثنتين في للسببية والمراد انها تثنتين في الصلوة بسبب ركعة ركعة لا بسبب الركوع والسجود كما لفظ بنيته ولا بسبب كعتين ركعتين كما لتثنية صلوة صلوة كما توهم والتعميم بعد ظاهر كما لا يخفى الثالث تثنتين في بمعنى مع والمعنى تثنتين مع كل ركعة ويفهم منه عرفا انها تثنتين مع كل ركعة مشتاة كما يقال فلان يأكل مع كل احد اكلا معه وفيه تعسف والحق ان قوله الاول الذي اشار اليه المؤلف احسن التوجيهات وقد وقفت عبارة الكشاف بعينها في بعض النسخ ونقلها بعض اصحاب الحديث عن عمر بن الخطاب ايضا وفي تفسير الامام هكذا لانها تثنتين في كل ركعة في الصلوة واعجب منه وقع في الكشاف في الصحاح لصراحتها بان المراد بالركعة معناها الحقيقي

قوله او الانزال عطف على الصلة فكانه جزء المضارع غير المستقبال او للحال العبارة في فتح ملقنها بتناء ماء بارداو قديق لا حاجة لها هذا التعليقات بل ينبغي ابقاء المضارع على حاله فان الله سبحانه عليما على السبع المثاني على السبع لعلمه بانها ستنزل بالمدينة وفرق للمؤلف الاتي لها هذا اذ لولاه لما صح اطلاق السبع المثاني عليها بهذا الاعتبار فيما نزل بالمدينة

قوله في الفاتحة لها اي لا خلاف في ان تسمية البسملة في القرآن انما هو في اوائل السور جزء في كل سورة ام في الفاتحة فقط جزء منها دون بقية السور ام ليست في اوائل شيء من السور خيرها انما كتبت للتبرك والفصل بين السورتين فابن عباس وابن الزبير وابن المبارك واهل مكة كابن كثير واهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة وغالب اصحاب ابن مسعود على الاول وهو مذهب الامامية وقال بعض الشافعية وحمزة بالثاني واهل المدينة وسلم مالك والشافعي منهم الاوزاعي والبصرة على الثالث وهو المشهور عندنا لم تجزم في الحنفية والمؤلف المحقق لم تعرض للخلاف في غير الفاتحة ونوه بعض النسخ في الفاتحة وفي كل سورة كانه الكشاف وفيه لم تجزم منا اهل الكوفة وقد عرفت مذهبه قوله فظن انها ليست من السور عندهم لظان صاحب الكشاف واتباعه وفي هذا التفريع نظر ظاهر اذ لا دلالة للعام على الخاص وقد يوجه بان ابا حنيفة فقهاء الكوفة وتصريحهم بجزئيتها دونه يدل على ذلك وفيه لم توقف محتمل فتظن بجلالة هذا وقد يجعل لفظ ظن اسما مرفوعا بالجرية عن المصدر المسبوك في ليزيد معونة فقد تنكيره ويكون الغرض تزييف هذا الظن ثم رأيت لا قوا تعم لم يبعض الظن اثم وعندي لم يبعض الاثم في بسم هذا التفريع اهون في ذلك ومن ثم لم المؤلف المحقق اراد ذلك فهو اعلق بما نحن بصدده قوله على بعض الظن اثم قوله وكمل محمد بن الحسن نحو هذا الكلام تمام لا ثمرة له هذا المقام اذ لا نزاع لاحد في انها في القرآن والمعنى مراده لم يحذف لم يبق الغير كابي حنيفة وغيره ثانيا

تنزيف

تنزيف الظن فقد مر وانما بقي فيه لتزيف غرض محمد ان ما بين الدفتين كلام الله نعم كل في محله بهذا الترتيب ففيه ما لا يخفى على المتتبع قوله لما احاديث كثيرة ادرجنا على انها في الفاتحة كما هو مذهب جميع اهل البيت فعنه او ندعي على الجزء الاول فمدعوانا على النسخ الموافقة لكشاف وبهذا الاحاديث تتجاوز العشرة كما صرح به بعض المحدثين وقد نفس الشيعة الامامية في ذلك احاديث كثيرة في طريق اهل البيت عليهم السلام والاحاديث التي اشهد بها الى المتابعة قوله وفي اجلاء ومن اجل اختلاف المحدثين وقع بعض النسخ في اجلها ويمكن ان يبقى لا فما لفقه بين الحديثين لاتفاقهما على ان اول الايات السبع البسملة وهو اعم من كونها آية بر اسها فتامل قوله والاجماع بالرفع عطف على احاديث وفيه بحث وظاهر ان اراد الاجماع على النحو ما بين الدفتين كلام الله نعم كل في محله على هذا الترتيب ففيه ما ظاهر ولئن اراد الاجماع على انه كلام الله نعم لم يحله فلا بنفعه والمراد ما بين الدفتين ما يمكن ان يكون قرآنا فخرج اسماء السور وعدد الايات قوله والوفاق فيه ان اثبتها في المصاحف بدل على انها قرآن لا على انها قرآن في المحل والتجريد انما هو عن اكثر آن في غير المحل قوله تقديره بسم الله اقرأ او ما في معناه كما تقدم في الكشاف تقديره اقرأ او اتلو قوله ان الذي تتلوه مقروء بالبناء للفعل المعين للفعل المقدر باعتبار معناه لا للفظه والضمير في تتلوه للفظ بسم الله ارادان الذي تتلو البسملة وهي مبدأ له مقروء وقد ظن ان الانسب ان يقول لان الذي تتلوه قرآن ولا مقروء كما ان الذي تتلو البسملة الذابح هو الذبح لا المذبوح ودفع بان كلا من القراءة والمقروء هو الحمد لله تتلو بسم الله ويوجد بعضه بعده ووجوده لكن المقروء لفظ في جنس بسم الله فانه قرآن في محل نسته متلوة بخلافها وان البسملة الذابح فانما تتلو افي وجود الذبح لا المذبوح هذا ولا يخفى لطف قوله لان الذي تتلوه مقروء ولو ان تقديره انا تلوه لان ما ليس متلوا لكان الطف وكك

قوله

لا غير القرآن

ولو وقفا على كلمة الذين ... الطالب قبل كلمة الضالين ... ربه بالكشاف وتزييف ... صاحب الكشاف ... حنيفة وهو الصحيح ... تنبيه

بضم الباء للفاعد وكل فاعل فاعد وما يجعل البناء للفاعل مفعوله ولا يخفى لزوم الضمير
هو الفعل المجرد والتسمية مبدأ للفعل المحقق فلفعل المراد لها بالجعل التسمية مبدأ لمعنى مصدره
اولى الفاعل بضم لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا يقتضي لزوم كون المضمر مصدرا وهو خلاف
مختار ويجوز ان يراد بما اللفظ وبضميره معناه على طريق الاستخدام قوله وذلك اي اضمار
اقرأ او اضمار فعل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وعلى هذا فقوله بضمير سيئ للفاعل وعلى الاول
للمفعول ولا يخفى لزوم قوله وابتدائي بعد الاول فتامل قوله لعدم مطابقته ويدل عليه بغير ان
ما مصدرية بالبسملة لما كان مقدرا كان مطابقا للقراءة الا على تقدير بخلاف ابدا فان القراءة لا
بطابقه ولا يدل عليه كذا قيل وفيه نظر لانه كما هو مقدر فهو مبتدأ فكما يطابق لكونه مقدرا
اقرأ يدل عليه يطابق لكونه مبتدأ ابدا ويدل عليه في غير تلاوت فقولكم ان المقدر لا يطابق
ابدا ولا يدل عليه كلام مختل والاولى ان يقال مراده انه قد وجد في القرآن والحديث ما يطابق
تقدير اقرأ ويدل عليه بخلاف ابدا فان القرآن فيه اقرأ باسم ربك وفي الحديث ان جبريل
امرني او قال امرك ان يقول بالسملة رفعت جبريل ويمكن ان يقال قرينتان على ان
متعلق البسملة متى لم يذكر كان فعلا خاصا في لفظ الفعل المصدر بها وهنا كذلك فهو تقدير
ان زيدا جواب من قام فمن فاعل لابتدء فقائل وهذا الحكم سيئ سواء جعل ذلك شارحا لما اضمر
اقرأ او اضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له ودر بما قيل ان زيدا اضمر كل فاعل فمن ضمن ان
الفعل المنوي وغرضه ان الفعل المنوي كاقرأ او ادخل مثلا يطابقه ما بعد البسملة ويدل
عليه فكل موضع بخلاف ابدا لعدم حصول المطابقة او الدلالة عليه فيما لم يكن الفعل امرا
مبتدا كالخروج والدخول مثلا فلم اد بقوله لعدم ما يطابقه آه رفع الايجاب الكلي والا لكفى
ما فيه من التكلف هذا وربما يرجح تقدير اقرأ مثلا بانه يدل على نفس كل القراءة

بالبركة

بالبركة بالبسملة بخلاف ابدا فان الاقتضاء قصر البركة على ابتدائها وقد يعارض بان تقدير
ابدء يقتضي العمل لحديث الابتداء لفظا ومعنى وتقدير اقرأ مثلا يقتضي العمل معنى فقط
وفيه ان مدار العمل بالحديث على الابتداء بالبسملة لا على تقدير فعل الابتداء ولم يرد الحديث
بان كل امر ذي بال لم يقدر اول يضمر فيه ابدا فهو ابتر فتامل قوله او ابتدائي الاولى او قرائتي
تقدير قوله لزيادة اضافة رفيقه اي على الاضافة زيادة او ان كلا زائد وهو فيه مع زيادته يوهم الاضافة
وذلك لانه لابد من اضمار خبره لان الكلام على تقدير تعلق بسم الله به كما لم يضمر ملك فلان
والا جعل بسم الله خبرا عنه فاضمار متعلقه كالمنوي فخروج عن البحث قيل لان فيه اضمار الفعل
مع معموله البارز وهناك مع المستتر وجوبا وفيه لانه ازيد من ابدء بخلاف وفيه نظر لانه انما يتم
ترجيح تقدير الفعل على الاسم لا تقدير فعل على اسم هو اكثر حذفا منه حتى لو قدر بدلا الذي
هو مصدر ابدء لساواه قوله وتقديم المعمول وفي بعض النسخ الفعول هنا ايضا وفي نحو فيه
بخلاف قوله اقرأ باسم ربك لانه اول قرآن نزل فكان الاهم القراءة قوله باسم ربي جريا
اريد اجراؤها وارساؤها لا يغيره في جواب الرياح المرساة والاستشهاد على تقدير لتقولن بسم
بجر الباء كما ركبوا وان رجح المؤلف هناك اركبوا فيها باسم الله وقد اجراها وارساها على سبيل ان الله تعم لانه قوله الآتي واهم واول على الاختصاص وجه الاهمية الزائدة
وكون الغرض الرد على المشركين الذين كانوا يبتدئون في افعالهم باسم اللات والعزى
ووجه حصول الاختصاص تواخر ليكون التقديم الاول عليه ان نفس العدول عن ذكرها لله
ذكر الله تعديل على الاختصاص دلالة ضعيفة قوله فان تقدم على القراءة اي على فعلها
فليقدم على فعلها ايضا قوله كيف لا وقد جعل الكل آلهة اي مستغنا به عليها ولما كان لله
جنسان تبعيضية وابتدائية وجهة توقف واحتياج اشار الى ان الملحوظ هنا الجهة الثانية

تاركة الخلق

بقوله فحيث الخ قوله كل امر ذي بال الخ بخط البال جليلا كان او حقيرا فالوصف
للتعميم تخويفا بخاصيه اوذي شان يهتم به فكانه ملك بال صاحبه للاشتغال به فالوصف
مخصص ولا بتر مقطوع الآخر وجعل ترك تلك البسملة في اول الامر موجبا لتقطع آخره بالقطع
في سراية النقصان في اوله لما اخبار كسر انه بتركه البسملة فيلم نوذكرت قوله وقيل الباء للمصاحبة
اي للالة او الاستعانة وصدره بقليل اشعارا بعدم ارتضائه بوذلك لان جعل اسم
الله سببا آلة للفعل يشعر بانه مدخلية فيه حتى كانه لا يتأتى ولا يوجد بدونه والمصاحبة
غير تلك الدلالة على ذلك فلا وقد يرجح المصاحبة بنقره لصاحب الكشاف بوجوه ذكرها المحقق
في حاشيته منها ان التبرك باسم تعم ادخل في الادب فيجعله آلة لتبعيته الآثار دون العكس
ورد بان الملحوظ جهتها الاخرى وهذه الجهة غير ملحوظة كما مر وفيه ان كون الآلة ذات
جهتين كافية في مرجوحيتها ومنها ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم انما كان على سبيل
التبرك فقصد التبرك اد خل في الرد عليهم وفيه ان الحصر ممنوع فلعل في التبرك سرا غير
المصاحبة اولازم مقاما هم بر هو معلوم من امر خارج هو لتم مصاحبة اسم الله تعم
يوجد معها التبرك وهو جائز في الاستعانة باسم تعم ايضا اذ لا معاندة بان الاستعانة
والتبرك وقد اختار المؤلف المحقق لطف ذلك بعيد هذا البعلم كيف يتبرك باسمه ومنها
ان باء المصاحبة اول على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله من باب الآلة والاستعانة
وفيه نظر فان الظاهر مساواتها لذلك فان التقدير اقرأ الابداء ومنها ان كون آلة
سببا آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يوصل اليه بركته فقد رجع الاخرة للمعنى التبرك
فليقل بها اولا وفيه نظر يعلم مما قدمناه قيل هذا قوله والمعنى بتبرك كائنا باسم الله او هذا في
تتمة التعليل وربما جعل من كلام وكيف كان فليست الباء للتبرك بل المقصود ان التلبس

على وجه التبرك فيحتمله قوله وهذا وما بعده ارجع الى آخر السورة وهو جواب عما يقال كيف
يقول سبحانه متبركا باسم الله اقرأ او قد يقال ان قوله ليعلموا كيف يتبرك باسمه رجوع
عن الاستعانة للمصاحبة ويدفع بانه من تتمة القصد والحق لنفي الظن ودفع ليس الشيء
لما عرف وبعد اخلاء المؤلف المحقق كلامه عن الغرض لذلك مع جريان الشبهة في
الاستعانة ايضا قوله ومن حق الحروف المفردة ان يفتح لان الاصل في البناء السكون لخفته
وعدم التغير بالعوامل والدائم حري بالتخفيف وهذا الحرف لكونها كلمات برأسها مظنة
الوقوع في اول الكلام وقد فضوا الابتداء بان كن فبنيت على الفتح اخت السكون في الخفة
وقد يعارض بان السكون عدمي والكسر وجودي شابه العدم مع لزوم قواعدهم لان تكون
اذا حركت حركت بالكسر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية واجراءها معا فلا يفارقها بخلاف
سائر الحروف كالتاء والكاف للخطاب والواو للعطف ووجه اقتضاء اختصاصها بذلك
كسرها لزوم كل منها بناء لان الكسر مناسبة ضعيفة فلما اجتمعا معا ولزمتها الكلمة معا
قويت المناسبة وحصل الاقتضاء لانا بحثوا فوجدوا حكمها اثرا ولا اخر فيه فلا اقتضاء لشيء الكون
الاثر هو عدم الحركة والكسر لقلته كالعدم لعدم وجوده في الافعال والاسماء الغير المنصرفة والجر في
الاثنا در الجر قوله كما كسرت لام الامر ولام الاضافة اه ان كسر حرف البناء من الحروف
المفردة التي حقها الفتح بماثل كسر هذين اللامين فيه ان لكل منها علة اقتضت خروجه
عما هو حقه والعلة ههنا رفع التباسها بلام الابتداء الداخلة على الاسم والفعل ولم يخف
التباس هذين لتباين مدخوليها وقيد الجارة بالداخل على المظهر لان الداخلة على
المضمر سوى ياء التكلم المناسبة مفتوحة على الاصل اذ الضمير بعد الابتداقية ضمير رفع دائما
فارتفع اللبس بجواز المدخول عليه بخلاف الداخل على المظهر والفرق بالاعراب فيه

لا يتيسر في المبنى والموقوف عليه وتقدير الاعراب وانما اجريت الابتداء بها على الاصل وكسرت لجواز ذلك ليكون التوافق بحسب العامل واثره وان الداخلة على المتضادين فانما فتحت لتغير غير المتضادين لمعنى انه وضع ضمير ادعوكم فكانه داخلة على المضمر قوله في الاسماء التي حذفت اعجازها الخ ووزنه افع فحذفت منه الواو وهو اصله كسمو قوله مبتدأ بها حال في المجرور اي لا اذا اتصلت بما قبلها كبسم الله قوله لان في دراهم ان يبتدأ بالمتحرك لبناءه الابتداء بالساكن فباد خال همزة الوصل التي بينة في الابتداء الساقطة في الدرج يتيسر سكونه اولها بحالها ولا يخرج عن دراهم وكلامه مشعر بان الابتداء بالساكن غير ممتنع وكذا الكلام الكشاف وهو مذهب الكسائي قال المحقق الشريف في حواشي كلام العجم وجد فيه الابتداء بالساكن المدغم قوله ويقفون على الساكن اذ الوقف ضد الابتداء ولهذا يحكم فكان له السكون المضاد لها ولان الابتداء قد تعرض فناسبه السكون الذي هو عدم الحركة قوله ويشهد له اي لمذهب البصريين في لزوم الاعلال في لامه لانه فاته جمع على اسماء واصله اسماء وقلبت الواو المتطرفة بعد الالف همزة وصار اسامي وسمي اسامي وكسمو ولكن في الصحاح والقاموس لتلك اسام جمع اسماء واصل سمي سموت قلبت الواو المتطرفة الرابعة ياء وسمو اصله سمو قلبت الواو الفا ولو كان اصله وسم لكان تصريفه على ادسام ودسيم وهو خطأ ولما جاء سمي وقوله ومجي عطف على تصريفه ولغة لاحاد في سمي اوجز مجرى على انه فعل ناقص كقعد هذا والاستشهاد بالبيت على لزوم سمي لغة فيه كهدى محل نظر اذ في لغة تميم بالضم كما سنذكره فلعله المذكور في البيت ونصبه ظاهر لامقدر قوله والقلب بعيد غير مطرد تقدم عنه لنا المراد القلب المكاني وهذا جواب عن قول الكوفيين ان هذا الاشتقاق مقلوب من اصل اسماء مثلا او وسام فقلبت فصارت اسماء ولنا اصل اسم

وسم حذفت الفاء بعد اللام وحذفت ثم جمع وصغر وجاء منه سميت وسما بعد القلب والحذف وقيل لا تعلق لهذا الكلام بالبيت بل هو جواب عما يقال اذا كان اصله سموا فلم لم تقلب الواو همزة وتقدم همزة الوصل وقيل لا حذف ولا تعويض بل قلبت واوه همزة كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل فوزنه لفع قوله ليقفى اعلالا اي بالنسبة الى اعلاله عند البصريين وقد يقال عوضت الهمزة عن الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ بناء الهمزة يغير لقضاء الحذف اذ هو يوجب نقصا في بنية ما يتركب منه الكلام وانعدام خصوصية حرف وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير قوله وفي لغة سم وسم بالكسر والضم واخواتها عند الكوفيين لاحتمال كون اصلها وسم فحذفت الواو وكسرت التي قبلها لان الساكن يحرك بالكسر وضمت فرقوا بين المذكر والمؤنث على ما ذكر في الواو قوله لبسم الذي في كفي كورت اسم هو روثة وقبله على ما قال ليمر رسل فيها بازل يوسم ارسل الراعي الابل جلا بازلا وهو من شق نابه يقرسم اي يعض على الكوب والكور قوله والاسم لما اريد به اللفظ كقد طال التشاجر في لفظ الاسم هل هو على المسمى او غيرها فالاشاعرة على الاول والمعتزلة على الثاني وقد تحرر تحاريره الفضلاء في تحرير محل النزاع كما يكشف عنه ما هنا بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير لهذا البحث بحر محيط العقول وفي كلام المؤلف هيهنا لا هناك بعض فكانه يقول لا معنى للنزاع لانه لما اريد به اللفظ فلا ريب انه غير المسمى او المعنى فلا شك انه عينه او الصفة فهو سلمانه العينية والغيرية والواسطة عند الاشعري لنزاع عبث لاطائل تحته وفي كلام بعض الصوفية لما الاسم هو الذات المتعينة بصفة ما فتعين ذاته المقدسة بصفة العلم اسم العليم وبصفة القدرة هو القدير وهكذا قال وفيه مع هنا بعد التنبيه الفطن على اختلاف القوم في لفظ الاسم على المسمى ام لا انتهى وهو

والله اعلم

فعدل عنه لئلا يرد انه لا تعويض مع لان الالف واللام قد كانت ويحاج بالجواب بان
التعويض يلزمها قوله فحذفت الهمزة على غير القياس لوجوب التعويض اذا حذف وقياس
في حكم الثبت فلا تعويض قوله وعوض عنها الالف واللام ردّه الجوهري بانهما لو كانا عوضا
لما اجتمعا مع العوض في الآلوه ذهب الا انهما زيدا خلافا لمن زعم حذف الهمزة تخفيفا وقد
بقي كونهما عوضا عن الله لانا نراهما عند الاضافة اليه تعويف فقط قوله ولذلك
قيل يا الله بالقطع اي لاجل ان حرف التعريف عوض عن الهمزة الاصلية وهمزة يا العوض
لم يحذف لئلا يلزم حذف العوض والعوض مع انها هي العوض الا في نداء اللهم والاخلم
وخص قطعها بالنداء لتحقق حرف التعريف في العوضين مع وجود التعريف
لئلا يلزم اجتماع اداتين ولا في غير النداء فانها تحقق غير حاصل وقد يعلل بان الالف
يا تمامي فقط عليه لان مدّ الصوت المطلوب في النداء يحصل به وهو يحذف مع حرف
التعريف ان كان فالسند هو التوسل في دعائه بالاسم المبهم وجعل اسم نعم تابعا فجعلوا
همزته قطعيّة حفظا للالف وعلل الجوهري قطع الهمزة في النداء بالوقف على حرف النداء
تفخيما للاسم الاقدس قيل كان انه اراد الله خص بالعبودية فلم يطلق على غيره كما خص ايل بالله
ايضا وهذا لا استثناء في التقارب المستفاد مما سبق بان الله وآله كانه قال بهما استقرارا
في الاحوال الا ان الله مختص به فتح باصل الوضع والآله كان عاما ثم خص به بالغلبة وقوله
والآلهة بالنصب عطف على اسم ان وهذا اوفق بالنسخة الواقفة لما في الكشف فيكون
اصل الآله موفا باللام قوله وانشد فيه بفتح اللام الثانية بكسر الهمزة وتد اللام
فالوتة والواهة بفتحهما بخط عبد فهو آله بخط ماله وهي بضبط الكتاب بخط مكذوب
قوله وقيل في الهِ بكسر اللام اذا تحير فهو ماله اي متحير فيه والهت لفلان والهِ

اذا فزع

اذا فزع لكلامها بالكسر والهة غيره بمد الالف وفتح اللام وهمزة الهِ للسلب كالشكاء
قوله اذا العابد يفزع اليه وهو كبيره اه نشر للف فرفزع واجار واقاى قال ابو زيد
لان عابد الصنم يزعم انه يجيره والكلام في اشتقاق اله الشامل للحق والباطل وخص
الزعم بالاجارة لان العبادة وتحير العقول المستمقة وسكون القلوب المرتعشة والفزع
عن الالتجاء واقعة في المبطلين بالنسبة الى انتهاء الباطلة حقيقة قوله او من الهِ بكسر
اللام والفصيل قد التاثة الفصولة فانه دولع بالشيء بفتح اوله اذا اغرى بفاء كسر
واشتغل به عن غيره والخبال بالضم العيب وتشديد الباء مكذا وجد مضبوطا في النسخ المعتمد
عليها وهو لغو على صيغة المجهول قوله او مولّه بكسر اللام ولم يعلله اكتفاء بقوله
سابقا اذا العقول تحير في موقفه ومصدره وكله والهانه فقياس فعال في لاه ثقيلة
الواو همزة كاجوه فان اصله وجوه نقل في الصحاح عن ابن السكيت لغتهم يفعلون ذلك
في الواو كثيرا اذا انضمت قوله كاعاء وشاح بكسر اوله واصلها وعاء وهمزة الانيثة
ووشاح وهو ما نسج من اديم مرصع بالجواهر وتشده المرأة بان تشكها وتشدها قوله
ويرده ان يرد كونه اشتقاقا كبريد ليكون اصله ولاة الجمع ارجع الى جمع الرجل الكثرة دون
اوله فانه جمع النكثير كالتصغير يرد الاشياء لاصولها كما جمع اعاء ووشاح على اوعية ووشح
دون اعنية ووشح وقد دفع هذا الرد بانه لما ابدلت الواو همزة فرجمع تصاريف
الكلمة عوملت معاملة الاصلية قال في الصحاح اله يأله آلها واصله ولِه يوله ولها انتهى
قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله ان اصله اله وضمير الله لالاه كما قد يفهم
هذا القول ينسب للسيبويه لكن القول بان لاه مصدر لم ينقل عنه وليس مذكورا في
كتب اللغة المشهورة ثم الاستفهام في التفسير الكبير وغيره ان لاه يليه بالنا بمعنى ارتفع ولاه

بلوه بالواو بعض المحجب قوله لانه نعم محجوب منع الامام الرازي في اطلاق المحجوب عليه بما
وقال انه يوهم المقهورية والصواب محجب كمكلفة من ابى رباح البيت للاخفش والمكلفة
بفتح الكاف المرة في اليمين وابو رباح بفتح الراء المهملة وآخر الموحدة والحاء المهملة اسم رجل
والدامغ لانه يعود اليه والكبار بفتح الكاف وتخفيف الباء صيغة مبالغة بمعنى الكبير
فبئس البيت تمسوا حلفا جبار او نحن ماعذنا عزار والمراد تشبيه حلفهم فرحهم ورفع صوتهم
به بحلفة ابى رباح التي لقد سمعها لاهل العظم اى الضخم هذا ولا يخفى انه لا شهادة في البيت
على الشق اصل لفظ الله كما زعم هذا الفاضل على انى اشهد لمجرد الله في كلام البلغاء بمعنى الكريم
انما يجوز كونه اصلا للفظ الله ولا يشهد له وما احسن ما قال في الصحاح جوز سيبويه ان يكون
لاه اصل اسم الله نعم قال الشاعر كمكلفة من ابى رباح يسعى لاهها الكبار اذ حلت عليه الالف
واللام فجرى مجرى العلم كالحسن والعباس انتهى والمكلف لم يقل اراد بقوله ويشهد له اى
مجرد لاه في اللغة لكنه بعيد جدا وقد يشهد في هذا المقام بقراءة بعضهم وهو الذي في النهاية
لاه وهو لئن كانت شاذة لانها قراءة السلف عندهم بمنزلة خبر الآحاد قوله وفيه على ما في
اصر وضعه وليس بمشتق هو مذهب الخليل واختيار الامام الرازي ونسبه لسيبويه والاصح كما
والفقها قوله لانه لو صفة ولا يوصف به لهذا جعلوا في قولهم اط الغير انا لله عفوا
لانقاد ولا يخفى عدم استلزام هذا الاسى المدعى فانه انما يدل على عدم الوصفية للاعلى
العلمية فلعله اسم جنس التهم الا ان يقال غرضه ابطال مذهب الخصم مع انه لما
قام الفصل قوله اولانه لا بد له فان كل شئ يتوجه الاذهان اليه كما يحتاج
الى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفي او اصطلاحي فكيف يعمل خالق الاشياء
ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يجري اليه وهذا الدليل في عدم استلزام

الذي كما قبله قوله لا اله الا الله توحيدا اذ الوصف شئ مبهم حصر له المشتق منه وهذا
المفهوم لا يمنع الشركة فيه فمعنى كلمة الشهادة مع لا اله الا هذا المفهوم الكلي والاجماع منعقد
على انها يفيد التوحيد فلا تدفع القول بان الله جزئي حقيقي ولا يخفى لنبو هذا الدليل كما
بدل على ان لفظ الله وصف بين وصفا بدل على انه ليس اسم جنس فيبنى بحث وهو انه على
تقدير العلمية يكون افادة هذا الكلام التوحيد بثبوت عدم اشتراك لفظ الجلالة بينه
وبين غيره لانها لا يطلق على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام كما مر وعلى هذا يكون كل
وصف ثبت اختصاصه به تعالى وعدم اطلاقه على غيره مفيدا للتوحيد اذا ورد بعد الا نحو
لا اله الا خالق الارض والسماء ولفظ الله عند من يقول بوصفيته لك فيفيد قولنا لا اله
الا الله التوحيد على تقدير الوصفية ايضا ولا يخفى لنبو هذا البحث ينتفي فرق المؤلف
فيما بعد وعدم تعلق اضمال الشركة اليه فلا ينبغي ايراده ههنا قوله والحق انه وصف في
اصله والا دلة المذكورة لا يستلزم عليته واشار بهذا بقوله لكنه لما غلب
عليه الخ قوله مغبر الرباء تصغير ثروى مؤنث ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد
والمال فهي في الاصل وصف ثم صارت علما للانجم المخصوصة والصفق بفتح الصاد وكسر الفاء
العيش المهملتين صفة مشبهة من اصابه الصاعقة ثم صار علما لرجل اسمه خويلد بن
نفيل هذا وقد يفرق بين المشترك والمنقول بما فرقوا بين الغلبة فيهما كيفية وفي تقديره
لانه لفظ الجلالة لم يطلق على غير المسمى قد وقع في الاوقات اصلا بخلافها قوله لان ذا
من حيث هو الخ ابطل الوجوه الثلثة المستدل بها على العلية والمالم يلزم من بطلان الدليل
بطلان المدلول بطله بوجه اخر وذكر وجها ثانيا بدل على وصفيته ونظم في سلكها وهذا لانه
مبني على ما هو الظاهر من تعريف العلم مما وضع للذات مع جميع المشخصات لا بحيثية

واعترضه بعض الاعلام بانه انما يدل على عدم تمكن البشر في وضع العلم له نعم لعدم اطلاعهم
على جميع المشخصات لا على ان ليس له نعم علم وقد صح لنا اسماء نعم توقيفية وهو سبحانه على جميع
ذاته مشخصاتي فيجوز ان يضع هو لذاته علما نعم نحن معاشر الممكنات لا يمكننا ذلك وليس
النزاع فيه اقول في الجواب ان غرض المؤلف هو ان وضع العلم بخصوصية الذات المقدسة لا
يليق بالحكمة لجواز انه مجرد العبث لان الدلالة على تلك الذات بالعلم بحيث يفهم منه الغير
العلمي غير ممكنة لكونه غير معقول للبشر والغرض من وضع العلم التفهيم والتفاهم والدلالة
على المسمى بلحظ شخصه بيان السامع عند اطلاق اللفظ الموضوع له وعلم الغير بخصوصية ذاته
معلوم ولكن نحن معاشر الممكنات في المادة والمجردات لا يخطر ببالنا عند سماع العلم بقصد
الوضع له قطعا لتقدسه عن التلوث بالحضور بعينه في اذهاننا فلا يمكن دلالتنا على
المعنى العلمي بل لا يمكننا تعقل الذات المقدسة الا بصفات وسلوب واضافات يمكننا
فهم معانيها فلا يكون الله علما في قولك فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ابدا ولا قائل
بهذا والحق انه يكفي في وضع العلم لذات تعقلها بوجه ينازيه عما عداه ولا يشترط علم الواضع
بجميع المشخصات ولا ملاحظتها عند الوضع قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته الخ دل بصيغة
البنى للفاعل والضمير فيه يعود للفظ الله وحاصل هذا الدليل انه لو كان المراد في ذلك
اللفظ مجرد الذات كما هو مقتضى العلم لكان المراد في قولنا هو الله في السموات
لان ملك الذات في السموات وهو بظاهره بدل على ان السموات مكان له نعم غير ذلك
على اكبر اذا اريد منه الصفة كالمعبود مثلا كان المعنى وهو المعبود في السموات وهو
معنى حق وفيه ان العلم قد يلاحظ موصوفا بصلح لتعلق الظرف كقولك انت عندي عالم
فيلاحظ منها المعبود بالحق لا شتهار السبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس قوله

ولان معنى الاشتقاق الخ قيد عليه لان الاشتقاق المبحوث عنه فيما سبق هو اشتقاق لفظ الله
والقائل بان لفظ الله علم في اصله لا يلتزم ان اصله الاله فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف
كما يقوله اصحاب الاشتقاق بل يدعي ان وضع هذا الهيئة والمادة للذات المقدسة كان بعد
الاعلام وبهذا الايراد يسقط فان الشركة في المعنى والتركيب حاصلة بان لفظ الله وباله
الاصول المذكورة ايضا فيجد كل في تلك اشتقاقه من بعضها كما في سائر الاشتقاقات قوله وقيل
اصله لاها بالسريانية اذا اخر هذا القول في الوجوه الاتية لانه مبني على انه علم موضوع ابتداء اشتقاق
اللفظ العربي في لغة اخرى قوله اذا انفتح ما قبله او انضم لانه اذا انكسر لم يكن التفخيم بعد الكسر
قوله سنة اي طريقة شايعة مسلوكة تعارفه به اهل الله لا يجوز خلافها قوله وقيل
نظم هذا منقول عن بعض القراء ونظم الكشاف يشعر به ايضا على انه خلاصة مطبقين
على انه ليس مذهبه قوله لانعقد به صريح اليمين اليمين الصريح عند الشافعية ما ينعقد
بمجرد التلفظ به ولا يحتاج الى نية كالحلف بالاسماء المختصة به نعم وغير الصريح وهو الكناية
هو الحلف بالاسماء المشتركة التي لم يغلب عليه جل جلاله كالحي والوجود ونحوهما فان نوى
بها الواجب تم انعقد والا فلا وكلام المؤلف كالصريح في انعقاد اليمين الكنائية قوله قال
وجزم به الغزالي في الوجيز وقال الرافعي لو قال قسما فهو غير ذكر لاسم الله والحالف قال
البلقيني هو الاظهر لكن لو نوى بما ذكره اليمين بالله فعن بعضهم انه يكون يمينا ويحمل حذف
الالف على اللحن انتهى وذهب النحويون في الروضة الى ان هذا ليس يمينا قال لان اليمين لا
يكون الا باسم او صفة والاسم ليس هذا اللحن فيه لان اللحن في لغة الاعراب هو هذا الكلام اخر
واعلم انه على الاماتية على عدم انعقاد اليمين بغير الله نعم وبصفاته التي ليست اذ الحالف انما
قال انعقد بالمشترك غير النائية سواء نوى اليمين او لم ينو لان اليمين الملحونة مثل والله بالضم

لنزعه لهذا فلم اظفر له فيه بتصريح نعم صرح بعضهم ان فيه كالرافع والنووي بان الحظ فالاكمل
لا يمنع الفضائل البحتة وليس في محل قوله الا ان يكون له سبيل في اليت ضرورة اخرى
هو حذف الاعراب وسبيل اسم وصل وقد روى المصراع الثاني هكذا اذا ما بارك في الرجال
فالاستشهاد في المصراعين معا قبل للمؤلف لم يورده هكذا لانه لا ضرورة فيه وفيه
قوله فرحم كذا في الكاف ولو ورد عليه لنزاهة المفتتحة كيف يتسق في التعدي والجواب
لنزاهة المستقدر قد يجعل لازما تنزيلا لغيره منزلة اعزاز فيتقدر به فعل يليق منه اللفظة المتبدة وهذا مطرد
في باب المدح والذم نص عليه الكوفيون في تعريف المدح وجارية الخالق عند ذكر فقير ورفع
قوله وسماه الله تعالى وحده تجنبا للغايات اذ اراى نفس تخفاة ممكنة عظيمة وحمة تزيدة كفرق او حرق
قصد لرحمة لك لغفار ورقة لم يستقذه وخلقه حرك لممكن فلا رأفة وصفة بالرحمة وبهذا اتصف
قد يكون تجنبا لمبدأ اخر الرقة اثر مرالغفر وقد يكون تجنبا لغاية اخر تخليص الذي هو فخر وقد
يكون بهما معا وصفة تقتضيها تجنبا لغايات وحدة لا تجنبا لمبادي ولذلك تسمع اهل
الرفان يقولون خذ الغايات وهذه المبادي فاذا وصف تعالى بالرحمة مثلا فهو تجنبا لغايتها
الزهر المتضمن الاحسان لا تجنبا لمبدئها اخر العطف والرقة المنزهة عن شائبة المزاج قوله
لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى تقضت بهذا القاعدة بان حذر ابلغ في حاذر كما صرحوا
به واجيب بان الشرط اتحاد الكمية بان يكون كل منهما اسما او صفة مشتقة مثلا اسما لكن
القاعدة اغلبية لا كلية سلمنا لكن الحقيقة حذر اتمانت في اية بالموازين كهم وفطن
قدل على الثبوت فجاز ان يكون حاذرا بلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب بنائه لفظة فتدبر
قوله وكبار وكبار بضم الكاف قال في الصحاح كبر بالضم كبرا على فهو كبير وكبار وكبار فهذا
افرط فيه كبار بالتشديد انتهى قوله باعتبار الكمية نظرا الى كثرة افراد المرحومين والدارين
للافراد
على المرحوم له

على المرحومين لا الى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية غير متناهية فلا يستقيم على هذا ورحيم
الآخرة قوله يا رحمن الدنيا والآخرة ولا يصح اعتبار الكمية هنا لانه لا كثرة لافراد
المرحومين في الدارين على المرحومين في الدنيا وقد عرفت ان الكمية بالنظر اليها والبعض فيلزم
كذا ذكر رحيم الدنيا لغة ولا مانع من حمله على اعتبار الكيفية البعض فاقول فيه نظر اذ
الراجح ما هو مولى الجم النعم في الدار يرجح لما ذكرناه في الدنيا على ما سندكره في الثاني وحينئذ
تقديم الرحمن قوله لتقدم رحمة الدنيا وهي ما خوذة في الرحمن بواسطة اعتبار الرحمة في سبب
الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم لاعتبار فيه نظرا الى الكيفية فقط فتدبر قوله ولانه صار
كالعلم فاو نسب بوصف لفظ الجلالة وكونه بمنزلة الموصوف للرحيم وبالتوسط بينهما كونها
ذا جهتين كان فيه استعباد مستعبض ارطالب عوض على لطفه وانعامه ثم بين الفرض بانه
اما ثواب الاجل او الثناء العاجل ولا ازالة الرقة التي تشبه في الجبلية كمن راى بعض
بني جنسه في بلية فانه لم قلبه ورق له وخلصه منها فهو مثيل بالتخليص المذكور وذلك
انه لم لا ينفعل اي حاصل له ولا ازاله حب الكمال ورذيلة البخل الذي هو من اقبح الخصال وانفع
الرذائل كنز يفرق اموالهم في الناس تكميلا لنفسه وتخليصا لها من تلك الرذيلة واي حاصل
لمن عطاء المخلوق ولطفه واحسانه ليس الا في مقابلة عوض فلا يليق اطلاق الرحمن المنبئ
عن غاية الرحمة عليه قوله ثم انه اخر عد الرحمن قبل اسمه كما لوا سلفه في ذلك اللطف والانعام
والمنعم الحقيقي ليس الا هو سبحانه فهو الحقيق باسم الرحمن قوله اولان الرحمن وصف الله
لتقديمه على الرحيم وتحقيقه في هذا الاسلوب ليس في باب الترقي لتقدم الاخف بل في باب
تتمة الكلام بتعميم المرام وتشعب الاقسام ولما كان الملتفت اليه اولا في مقام
التمجد والثناء والعظمة والكبرياء هو عظائم النعوت وجلائل الآلاء قدم الرحمن ثم اراد تتبع

اصناف الرحمة واستغفر افراده فارزقه بالرحيم تنبيها على جلائل النعم ودقائقها كثيرا وقليلها
كلها انتم منه نعم وصادرة عنه ولنعمائه الكاملة شاملة لكل انواع اللطف والجود
وفضله العام كافل بمصالح ذرات الوجود وثلاثتهم لنبي محذرات الامور لايليق سؤالها
منه تعم فيمنعني الاله فظلم فيه واستدعاها فيجابها نعم تزود رانه نعم اوجز بنا يوسف
بالوسن سلمن حتى يلج قدرك وشراك نعلك قوله اذ لمي فظه على رؤس الاي بطبق راس
الاية على كل من مفتتحها ومختتمها حرفا لاكلمة والمراد بهنا التنازل الى فظه على كل من
الاخرين لئلا يكون كتستعين والمستقيم لوعلى كل الكلمة الاخيرة مختتمة بياء ملك
وربما حمر رؤس الاي شاع على مفتتحها كلمي فظه على كونها تالية لتلك اياك والايخ
في بعد هذا ولا يخفى ابتناء هذا الوضع على كون البسملة من الفاتحة كما هو مذهب الحنفي ولا عدم
جريانه في اكثر السور سيما في سورتنا الرحمن فان الى فظه على رؤس الاي فيها بتقدير تقديم
الرحيم فقد يقال انه غير معتد اذ الكلام في بسملة الفاتحة والنكتة لا يلزم اطرادها وهو كما
ترى قوله والاظهر انه غير معروف هذا المختار حاسبا لكشاف والشيخ الرضي وابن مالك
وهو الاصح قوله ولنعم خطا اختصاصه بالله نعم كان قائلا يقول لم منع صرف مثل هذا
الوصف شرط عند بعضهم انتفاء فعلانة وعند اخرين وجود فعل وعدمها فيما كفي فانا
هو لامر عارض جوابه الاختصاص بالله سبحانه فتعدد احدهما كان موجودا في الاخر فكيف كتب
بمنع الصرف فاجاب بانه ولنعم كان الاختصاص المذكور هو المانع في وجود هما لانه
الغالب فيخ موازنة هذا القيد من باب فعل بكسر العين كعطش وسكر عدم صرف كخمر
بنظائره وقد يقدر السؤال بوجه اخر بان يقال لم قلت اختصاصه بالله نعم قد منع وجود فعل بمعنى
وذلك يوجب منع صرفه عند شرط انتفاء فعلانة وصرفه عند شرط وجود فعل فكيف

اطلقت

اطلقت عدم صرفه وهلا فصلت كما فعله ابن هشام في جب وغيره وتقدير الجواب لم منع
الاختصاص المذكور وجود البعضيتان معا كما قلت الان حكم بمنع صرفه ليس بانظر لما توشيه
بل لان الغالب الخ اقول لم اتعثر الاول بقصور الفاء توضيح المؤلف انه غير منصرف ولكن
النظر للاكثر انتفاء فعلانة او وجود فعل فقضية التوقف في امره لان جلنا انتفاءها الان لاجل
الاختصاص المذكور لا اثره ولو انتفى فعلانة او وجود فعل فر الاصل تبين الاختصاص المذكور فغير معلوم
قوله نولا النعم بضم اليم في اولاه اي انشأ عفا وكتمن يقع قوله فيتوجه بالنصب عطف على
يعلم والنشر اشارة الى قبيله وقالبه والراد بكله وجملته وهي في الاصل الاحتمال واحد هما بالنشر
بكسر الشين وسكون الراء قوله يتفضى كيعلم لا يكرم لان اشغل لغة رديئة يحكى لبعض القبائل اجب
لم يفوض اليه صاحب بن العباد بعض خدماته فكتب اليه المامول في مولانا اشغل بعض اشغاله
فكتب الدجسنه ظهر الرقعة فيكتب اشغالا لا يصلح لاشغالي والجار فرقوله غيره منعلق بشغل
وقد تعلق بالاستدراك على جعل غير بمعنى البدل او بمحذوف اي موضعا غير غيره والاول اولى
قوله على الجميل الاختيار بهذا التقييد غير موجود في كلام الاكثر وانكره بعضهم مستشهدا
بقولهم عند الصباح يحمد القوم السرى وقولهم عافية الصبر محمودة ويكفي في رد ذلك قولهم
عسى لله يغفر ربك نفاما محمودا وح يستغنى عن بعض التكلفات وفيه ان قرينة منع
بمعنى الرضا وبحمده بهذا المعنى مشهور وفي كتب اللغة مسطور قوله هو انشا على الجميل مظلم
اي سواء كان جميلا بالكرم او غيره كالحسن والمفيد انشاءه لنا كما فعله غيره لان انشاءه لا يكفي اقابه
وقوله عليه السلام انت كما اثنيت على نفسك من باب المشاكلة وتحقيق مباحث الحمد وخيره
بما لا مزيد عليه بطلب من خرجنا على الحاشية اخطأ قوله افاد نكم النعماء الخ اختلف المحققون
النفتازاني والسيد السند فخرجها الكشاف في الفوض في ارتيان هذا البيت فالمحقق

لانتفاء فعلانة ولا يعد لم يبق غير

المجيد

على انه تفسير لاقسام الشكر لا شاهد اذ لم يطلق الشكر فيه على فعل شئ من الموارد
الثلثة ويشهد على انه ش شاهد لانه جعل افعال الموارد الثلثة جزاء النعمة وكل هو جزاء النعمة
عرفه يطلق عليه الشكر لغة قال السيد وتكلم بقتضاه لذلك نزعم ان المقصد مجرد التمثيل لاقسام
الشكر لا الاستشهاد انتهى والانصاف سلم ان الحق مع المحقق والكلية التي ادعاها السيد ممنوعة
كيف وقد قال ج جعل اللغة الشكر اثنا على الله ع وعرف اللغة بالكلام الجميل وقال الفاضل
الطيبي كون الشكر صار اعم من هذا الثلثة عرفا صولا والشكر اللغوي ليس الا بالله ع
وحملا ايضا فالمدعى ليس الا ان كلا من افعال الموارد الثلثة اذا قابل النعمة كان شكرا
والاستشهاد بالبيت انما هو لاثبات هذا الدعوى فلو توقف الاستشهاد به على ذلك
كان دورا فتدبر وتما يؤيد التمثيل عدم شهادة البيت بان فعل كل من الثلثة شكر لفعل
الشكر هو المجموع وكون فعل الله تعالى شكرا بالاجماع فلا يناسب جعله مثالا ظاهرى
فان احتمال الاشتراك قائم قوله من شعب الشكر حال من الحمد وملاحظة المعنى يقتضى ان يكون
وصفا له وقوله اشعب خبر كان اى اكثر شعبا وغرضا من هذا الكلام دفع ما توهم كونك
بالعموم فى وجه بان الحمد والشكر يدفعه الحديث المذكور فانه يرجع فى عدم تحقق الشكر بدون
الحمد وحاصل الدفع ان مراده من المبالغة فى الحمد اجراء حكم الشكر فجعله كالشرف اعم
الشخص حتى كان الشكر منتف بانتفائه قوله وما فى آداب الجوارح فى الاحتمال الاداب الاعقاب
ج المعنى والوزن والمراد ان الشكر الاركانى وان كان فيه اتعاب للجوارح ومشقة الا انه ليس نقصا
فى المقصد لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان الكفر ان اخفاؤه وسترها فاذا دام
العبد لم يعرف بها ولم يثن على مولاه لم يظهر منه الشكر ظهورا كاملا وعمل الجوارح يحتمل غير الشكر
لانه ليس صريحا فى مقابلة النعمة ولا يتفهم لفظا الا نادرا ولا يدل على المذكور فى هو فيه

نوع خلاف الشكر الذى كذا قيل قوله لبدل على عموم الحمد لان اللام فيه للجنس او الاستغراق
بخلاف ما اذا كان مفعولا مطلقا لاختصاصه بما يختص به عامله فى افراد الحمد اذ الاصل حمدت
حمدا قال الامام فى تفسير الكبير لو قال احمد الله كان قد ذكره حمده فقط ولو قال الحمد لله فقد دخل
حمده وحمد غيره جميعا فى عمد لدلالة آدم لله قوله اهل الجنة وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين
قوله دون بحمده وحمدته هذا على مذهب الكوفيين فى تقدير متعلق الجار السابق ظرفا او
لا على مذهب البصريين ففيه شئ اذ الاسمية التي خبرها فعل كالفعلية فى افادة التجدد والحدوث
قوله قيل للاستغراق ويحمل على العهد باراده اكمل افراد الحمد وهو حمده تعالى ذاته هو
الحمد الذى يليق بكماله وينبغى لغير جلاله كما قال السيد المرسلين عليه وآله افضل الصلوات المصلين
لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولا احد ان ففى غايته الانحطاط والقصور
فان ما يصفه سبحانه به فى صفات الكمال غير لائق بجنابه قدسه لانه على قدر افهامنا القاصرة
واذا انتهى سرته لكنه جل ثناؤه لكمال لطفه ووفور رحمته رضى لنا فى ذلك بمرتبة
اليه وآثر بنا عليه ولقد احسن العارف الرومى حيث قال ❁ اينى قبول ذكر تو از رحمت تست
جهدى نماز مستحاضه رخصت ست ❁ وهذا ما سمعته من استاذنا العلامة مولانا عبد الله اليزدى
طاب ثراه وتحقيق الكلام فى مباحث هذا اللام موكول لما علقناه تنا على شرح التلخيص
قوله وفيه اشعار بانه نعم الخ لان صدور الجميل بالاختيار مسبوق بالاتصاف بتلك
الصفات الاربع كما لا يخفى قوله وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام فى الكسر وبالعكس اى اتباع
اللام الدال فى الضم والقارئ الاول الحسن البصرى والآخر ابراهيم بن ابى عبلة ولم يذكر
اسمهما لان عادته فى هذا الكتاب عدم التعرض لغير القراءة الغير المشهورة بقوله قرئ فى غير الشواذ
القارئ وفرق بينها وبين المشهورة هذا وقد رجح صاحب الكشاف القراءة الاولى بانها على الاولى

وحينئذ قال وانتفا القراءتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية
التي هي لغو بخلاف قراءة الحسن انتهى قال بعض المحققين انما كانت الحركة الاعرابية مع كونها
طارئة اقوى في البنائية الدائمة لان الاعرابية علم لمعان مقصودة يتميز بعضها عن بعض فالاخلال
بها يؤدي الى التباس المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي في وضع الالفاظ وجهاتها اعني الابانة
عن الغير انتهى وقد رجح القراءة الاولى على الثانية مع اقتضائها التفخيم المناسب للمعظم
بانه الحسن تلميذ امير المؤمنين عليه السلام واعرف بوجوه القرآن في ابراهيم وبان الحركة الاعرابية
دائمة معرض التغيير فهي اولى بالاتباع سيما في ما لا يتطرق فيه الالتباس كما نحن فيه قوله
تنزيلا لها اتفاقا فان ذلك لان الاتباع المتعارف يفهم لا يكون الا في الكلمة الواحدة كقولهم
منحدر والجعل ومغيرة باتباع الدال الراء في الضم والميم الغين في الخفض قوله ثم وصف
به للبالغة فالتجوز لا علاقة في قبيل فاتمام هو اقبال وادبار فلا اضمار اولغو كما قال الفرزدق
التقدير ذو تربيته للعالمين وفائق في انه ليس الا عقليا فقط لانتفاء المبالغة الكلية في
اللغو فاقول فيه نظر لحصولها بحسب العظم ولئن قدرت في المبالغة في العقل والتقدير والتقدير
لتصحيح الحمل في نفس الامر لا يوجب انتفاءها بالكلية ولئن كنت في ريب في هذا فانظر الى الحكم
البينات بالبقية التي المضم الاداة في مذكور لما فاده في هذا القبيل والله الهادي الى سواء
السبيل قوله وفيه هو نعت لمر وصف فيكون صفة مشبهة بعد نقل المشتق منه الى فعل
اللازم كما سبق مثله في الرحمن فالاضافة حقيقية في قبيل كريم البلد لانتفاء عامل التعقيب فلا
اشكال في وصف المعرفة بوقد جرى على عكس صاحب الكشاف فرجح المصدر على الصفة
لا بلفيته وسلامته عن هذا التكليف قوله الا مقيدا بالاضافة كرب الدار او مجوعا
لا كاتب ولعل النكتة في ذلك هو انه سبحانه هو المربي الحقيقي لاسره اهلم مربوبون منحطون

عن رتبته

اليم وهذا وجه بان التصحيح وصف المعرفة به فانه اذا كان بمعنى الاستمرار يجرد عن معنى
الحدوث والتجدد وكتب التعريف في الاضافة وانما لم يجعله بد لا لتخلص من هذا التكلف
وقد اختار محقق النحاة جواز ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة لان البدل هو المقصود
بالنسبة والغرض لنا الحديث سبق باعتبار هذا الصفات لانه ثابت للوصف الاخير قوله
ليكون للاضافة اي حصر بمعنى المضي لوالاستمرار ليخرج بالاضافة الحقيقة عن التنكير ويستفيد بها
لان يقع صفة لله تعالى وما يقال في لزم الحكم بان الظرف متسع فيه قائم مقام المفعول به حكم بان اسم
الفاعل عامل فيه، صب له فكيف يتصور لنا في اضافته اليه حقيقية فجوابه انه مفعول به في حين النفي
لا في حين الاجراب ينغلق المالك به تعلق الملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة يعمر فيه
الامر انكي تقول انا مالك عبدا امس انه مضاف للمفعول به وتريد انه كملك سمعا لانه منصوب
محلا هكذا افاده السيد السند في حواشي الكشاف قوله والغرض هو الذي هذا على التنزل
والا على الاول فبالنظر الى اشتمال الشريعة على الاوامر والنواهي ووجه تقدير هما بقيس التنبيه
ما اختاره لفظ قوله وتخصيص اليوم بالاضافة مع انه تعم ملك ومالك لجميع الاشياء في كل الازمنة
والايام لما التعظيم المضاف اليه نحو عبد زيد ولا لان الملك والملك الى صاحبه في الدنيا
بعض الناس بحيث لا يعلم عندهم ليس له زيادة بصيرة يزول ويبطلان ويسلخ الخلق عنها
انسلاخا ظاهرا يوم القيمة وينفرد سبحانه في ذلك اليوم بها انفرادا ظاهرا على كل احد
ولذلك قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهذا الوجه انسب بقراءة ملك وكلام
المؤلف لنفي الاختصاص به والاول عام قوله فيكونه موجدا للعالمين ربا لهم هذان
يتفقان لفظا في معنى التربية او يراد بها ما يشمل اصل الايجاد بالضم وقيل الاول في لفظ الله
والثاني في رب العالمين قوله اجراء هذا الصفات على الله تعالى على ملك الذات المقدسة

ولبعض الناس

ولبعض الناس ايضا بان الله تعم عندنا وصف لاعلم وفيه لان قوله فيما بعد فالاول لبيان
ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية وجعل الاوصاف اربعة بناء على خلاف قوله على
انه اكتفى بالحمد تعريف المسند باللام ينبغي لم لا يكتفي للحمد والا لصار التركيب في قوله بل لا يستحقه
ضايق وفي بعض النسخ انه حقيقي بغير لام وهو اولى وقوله لا احد احق منه مفاده بحسب العرف
انه احق من كل احد كما قيل ليس في البلد افضل من زيد ويراد انه افضل من فيها فهو كالتفسير
لقوله الحقيق بالحمد فكانه اراد بالحقيق الاحق قوله فان ترتب الحكم وهو هنا ثوب الحمد
تعم واستحقاقه اياه على الوصف على كل الاوصاف المذكورة كما ينبه بكلمة الاشعار
بتعليقه ذلك الوصف للحكم ولا يبعد ان يشعر في المقامات المدحية بان ما دون ذلك
الوصف لا يليق بعليته الحكم المذكور فيما انتفى عنه الوصف انتفى الحكم عنه ولا ريب في انتفاء
كل ما سواه بسبب انه فاختص الحكم به جل شانه وعما قرناه لا يرد لم ترتب الحكم على الوصف
المذكور انما يفيد عدم استحقاق من سواه للحمد لوافاد حصر العلية في الوصف لم قلتم لم
الاشعار بالعلية هنا يقتضي لم استحقاق نعم كلا الامرين كما يقتضيه ذكر اسم الذات
والصفات معا ولا التفقير بالاشعار بعلية الصفات مع انه ليس مذهبا للمؤلف
لا يجزي ما نحن فيه في الصفات الاضافية الا بتكلف بعيد فتدبر قوله والاشعار فطريق
المفهوم آه في بعض النسخ عطف الاشعار بالواو وفيه اشعار بان هذا مبني على ان عدم
علية الوصف للحكم واراد بالمفهوم ما يشمل مفهوم المخالفة والموافقة فالاول لعدم
الاستهلال للحمد واما الثاني فبعدم الاستهلال للعبالة وحمله على الاول فقط فيه ما فيه وقد عرفت
الاشعار بعلية وهو تقدير بالباء لتضمنه معنى الدلالة ويناسبه ان يليق ويستحق والمتبادر
بان اهل اللغة انه لفظ مولد ولعل الحبر الدبر في كتاب درة الغواص في اغلاط الخواص

عنه نعم فاصناف النعم والاحسان وانواع الكرم والامتنان واجبة عليه نعم حتى لا يوصف
بتفضل بفرد من افراده ولا يستحق الحمد على اشر منها بل انما يقع الغرض بوجوب بعض الاشياء عليه
كبعض الالطاف المقربة فى الطاعات وايقاع الثواب على ادآء العبادات فلا مدخل لهم
عدم استحقاقه الحمد على اثار الرحمة وهى اكثر من ان يحصر فان قلت قد قالوا بوجوب الاصلح عليه
سبحانه ولا شك ان كل فرد فى انواع الاحسان واصناف الامتنان اصلح بحال العباد فيكون واجبة
عليه فلا يكون متفضلا بها ولا يستحق عليها عندهم فقد اوهموا بجملتهم ان الكل او
اصلح للعباد واجب عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا لا يقول به احد منهم ولا يلائم كلامهم
والمحققون منهم انما ذهبوا الى هذا الفقيه حرسه الله وقد نبه جماعة منهم على ذلك ومنهم المحقق الطوسى
طاب ثراه فى التجريد ولعلم يقيم لذلك الشائع القديم يجوز ويرد ويرون ان كل اصلح لم يفعله
لكان مناقضا لغرضه فهو واجب عليه وقد صرح بذلك بعض الاعلام على انهم لو قالوا بالكلية
تلك القضية ايضا لامكنهم القول بانه تعالى يوصف بالتفضل بما وجب عليه فى ذلك لسبق الحكم
عليه لان وجوبه عندهم انما نشأ بعد ايجاده من كتم العدم والبناء خلف الوجود لتتعدد الجهة
هذا رحمة جلاله ويليق بالانتفاء انوار جماله واصل الايجاد من كتم العدم ليس بواجب عليه
عندهم كما صرحوا به بل قالوا او جده وجب عليه الاصلح بناء على انه تعالى يتفضل
بتفضل يستحق عليه الحمد ايضا بغير مرية وهذا والله المثل الاعلى مثل خير كريم الزم نفسه بعهد او يمين ان
يتصدق بمال جزيل على مسكين فانه اذا اوصل ذلك المال اليه عد المعطى متفضلا به حتى لو
اعرض ذلك المسكين عن حمده وشكره مستندا الى ان ذلك العطاء كان واجبا عليه لتوجه اليه الذم
من جميع العقلاء وقد يقال ايضا ان الحمد ليس الا الثنآء بالجميل الاختيارى فليس للمحمود عليه شرط روى
كونه فعلا جميلا صادرا بالاختيار ولم يقل احد ان الحمد هو الثنآء على الجميل الغير الواجب فعلى
الاختيارى تقدير

تقدير ان يكون جميع آثار الرحمة واجبة عليه تعم عندهم فذلك لا يخرجها عن كونها افعالا جميلة
اختيارية حرى ان يستحق الحمد عليها وفيه ما فيه ولقول البعض ليت شعرى كيف يستحق بحانه الى ما لا يحصى
الترتيب انفكاكا عنه سبحانه مع انه غير مختار فيها ولا موصوف بالتفضل بها ولا يستحق الحمد
على افعاله الجميلة الاختيارية بمجرد القول بكونها واجبة عليه سبحانه ويعمر لقد خرجنا بهذا
التطويل عن شرط الاختصار ولكن الحق احق بالحماية والانتصار قوله فانه مما يقبل التذكرة
فيه اذ يظهر على كل احد انه لا ملك يضم الميم وكسرها فذلك اليوم لا حد سواه وانما المالك يختص الاضافة
لان رب العالمين ايضا مختص به فكانه قال ذلك مخصل للاختصاص وهذا ما تقرر لهم قوله
وتضمين اوعاه الاداء لما ترك او لاذ خل له فى تفصيل الاجمال وعطف على الاشارة بعيد جدا قوله ثم انه
اه يريد بيان شئ فى الكلمات التى اختص بها هذا الالتفات وكان المناسب لنمط
يذكر النكتة العامة للالتفات اولا ثم يردفها بما مخصه كما فعل صاحب الكشف وغيره
انه للشان وذكر ووصف منبئا للمفعول وتميز صفات وتعلق عطف على وصف وغير
جواب لما فى بعض النسخ بغير واو على انه بجواب وخوطب معطوف عليه بالفاء والاشارة
بذلك الى الملك بعيد وقد يعبر الباء للسببية اى خوطب بسبب ذلك التعيين بتكلم الكامل
قوله ليكمل اى الخطاب والكلام باشتمال عليه لفظ يكون السبب بهذا كالنعى الكنى السبب
بالاول ووجه الاولية انه لا بد فى الخطاب فى ملاحظة توصيف ذلك الغايب بتلك
الصفات بسببها متميزا كمال التميز ظاهرا غاية الظهور حتى كانه يتبدل خفاء غيبته بجلاء
حضوره ولا داعى فى ضمير الغيبة لهذه الملاحظة فلم يكن هناك سنوح فى غير ملاحظة الاختصاص
بتلك النعوت كان ذلك ادل على تعيين الذات واختصاصها وامتيازها فان الذات
مع ملاحظة الاتصاف بوصف خاص اشد تخصيصا وتعيينا منها بدون ملاحظته او

اطبقوا على انه سبحانه ح

خرشنعوا على فى قال بذلك ح

محقق ح

نقول لان صيغة الخطاب ادل على تخصيصه تعالى بالعبادة لانه لابد فيها من اعتبار تميز
بالصفات ولان ذلك التميز هو المقتضى لتخصيص الخطاب بالعبادة فالتخصيص مستدل عليه بكلا
صيغة الغيبة فان الكلام معها خال عن الدليل قدر قوله تعالى اراد الكلام ان يرد السلكة
او الحمد لله قوله تعالى يوم الدين على ما هو مسار حال العارف اي السالك طوائر سلوكه
في الذكر والفكر والتامل في اسمائه كما يقوم البسملة والحمدلة انظر الاية كما يستفاد من الرحمن
الرحيم والاسند لان الصنايع كما يستفاد من رب العالمين وفي قوله على عظم شانه وباهر سلطانه
نوع ايماء الى قوله تعالى يوم الدين وفيه تشديد الامر التبع وعقب والنكتة بعظم شانه مقام
الوصول وفقنا الله للعروج عليه بالمنن طريق الاستعارة بالكناية واثبت له اللجة تخييلا
بلا وتخويف ترشيحا والمستعان هنا عند اهل القلوب سقوط الحجاب بالمشاهدة بالعبارة عنه في الكاشفة
على ما قاله صاحب منازل السايرين لان المكاشفة يتعلق بالنعوت والصفات المشاهدة يتعلق
بالعين والذات ولا يخفى عليك انه يمكن جعل كلا هذا النكتة ثانية يختص بها هذا الالتفات
لا في نكتة النكتة الاولى وحاصلها ان الكلام في هذا المقام يتعلق بسبب هذا الالتفات على قانون
السلوك على الله سبحانه وتعالى وبحسب على وفق حال السالك في اول سيره الى حين وصوله الكاشفة
انزلت لبيان ادب السير الى عتبة وتعليم ما يتوصل به الى العروج الى جنابه وتبيين ما هو
نتيجة ذلك السير وثمرته في المقامات الغريبة المنال والغايات التي لا تكشف عنها المقال ولعلها
بهذه المرتبة القرآنية فالحري فالحري فالحقوا الثريا بمعراج العبد هذا ثم ان للغوالصين على درر المعاني
قرر بحر البيان فلا بأس بان نلوذ في هذا المقام ولنرتع بها نظارا الكلام
فنقول التنبيه على ان القراءة ينبغي ان يكون مسارعا في قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القارئ فرحا
عند الشروع فيها ممحكا للاقبال على المنعم الحقيق الذي نطق لسانه بتحميده ووفقه للقيام بحمده بحيث

ثم كلما

فيم كلما اجرى عليه صفة في تلك الصفات العظام فوق ذلك التحكم وازداد حتى انه لتتهر لك فاغرها
في مالكيته الامر كله يوم المعاد تناهر في القوة والاشتداد لو وان الامر بالقرورة لارفع الحجاب
والاقبل عليه بالخطاب ومنها انه لما كان عبادته عبارة عن اظهار الصفات الكمالية والشائبة
على الجمل كما قال في الكشاف بكون المخاطب بغيره نعم اذ لا معنى لاظهار صفاته العليا عليه
فالمناسب طريق الغيبة ولا العبارة والاستعانة فلا وجه لاظهار على الغير بل ينبغي كما انها
غير المعبود والمستعان وعدم اظهار لاحد سواه لتكون اقرب الى الاخلاص وابعد عن
الرياء فالمناسب لها طريق الخطاب لا غير ومنها انه لما كان المقام مقام عظيم وخطب جسيم يتجلى فيه
الملك ويدهش عنده الاملاك فان الملك العظيم اذا امر بعض عبيده بخدمته من اكل وشرب
كقراءة كتاب مثلا بحضرته فربما غلبت مهابته ذلك الملك على قلبه واستولت عظمته على لبه
وحصل له رعشة واعتراه دهشة فيتغير نمق كلامه ويخرج عن اسلوبه ونظامه ومنها التلويح
بما ورد في الحديث اعبد الله كانك تراه فقرر هذا الالتفات اياما لذلك واشعارا بانه
العبادة امتثال عن الفصور هر بما يكون العابد حال الاشتغال بها مستغرقا في بحر الحضور كانه
مشاهد لجناب معبوده مطالع بجمال مقصوده اقول هذا ما ذكره ائمة الاعلام في التكات
في هذا المقام ولما انجرت بفكري الفاتر ونظري القاصر نكات اخرى عديدا سوى ما استخرجوه
لا باس باذكر ههنا لهميته فان استقصائها موكول لا شرحنا الكبير لهذا التفسير
فمنها الاشارة الى ان حق الكلام ان يجري فيما قبل الامر على طريق الخطاب لانه سبحانه حاضر
لا يغيب بل اقرب في كل قريب ولكنه انما جرى على طريق الغيبة نظرا الى البعد عن مقام
الزلفى وغاية القاصي الادب الذي هو اداب الكين وقاصر العاشقين كما قيل طرد المحبة
كلها اداب فلما حصل القيام بهذا الوظيفة جرى الكلام على ما كان حقه ان يجري عليه في ابتداء

الذكر فقد قال سبحانه انا جليس من ذكرني وهو جل شانه اقرب الينا من حبل الوريد ومنها
التنبيه على عظم مرتبة الذكر وكمال شانه ولذا العبد يجد ابدا في هذا القدر منه على ما صار
اهلا للخطاب فانه السعادة الحضور والاقراب فكيف لو لازم وظائف الاذكار ودام عليها
بالليل والنهار فلا شك في ارتفاع انانيته في البين ووصوله في الاثر الى العز كما ورد في الحديث
القدسي كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ومنها انه لما كان الحمد هو اظهار
صفات كمال لا يتفاوت بالنظر الى غيبة المحمود وحضوره بل هو مع ملاحظة الغيبة ادخل في تمام
واتم وكانت العبادة لا يليق بها الغايب وانما يستحقها من هو حاضر لا يغيب كما ان سبحانه
عن ابراهيم عليه السلام فلما افلت قال لا احب الآفلين لانهم غير سبحانه عن الحمد و
اظهار صفات الكمال بطريق التنبيه ومنها بطريق الخطاب اعطاك الكمل منها ما يليق بمن لا يشق
المستقبل ومنها لان العبد لما اراد ان يمزج عبادته الناقصة المشوبة بالعبادات جميع الانبياء
فما الانبياء والاولياء المقربين ويعرض كل واحد عن عباب ذي الجود والافضال
عسى ان يصير الناقص المعيب مقبولا لا لانضمام الى الكامل السليم اذ في فعل العبادة يشبه
المتكلم مع الغير ليندرج عبادته في عبادتهم ويصير مقبولة ببركتهم على ما سبق فلاجرم يرتب
الكلام على النمط اللايق بحالهم والاسلوب المناسب لمقامهم وقال لاك نعبد فانه لمقامهم
مقام الخطاب مع حضرة المعبود لا لنفاهم عن عوالم الغيبة الى مقام الحضور والشهود ولو قال اياه
نعبد لكان كالازراء بشانهم والاغضاء عن رفعة مكانهم ومنها انه قد ورد في الحديث
من تشبه بقوم فهو منهم فالعابد لما رام ذلك مسلك مسالك القوم في الذكر والفكر مزج عبادته
بعبادتهم وارادان يمزج هو ايضا بهم ويخرج حذوهم ويخطو في مسلكهم فتشبه بهم و
تكلم بسبهم وساق كلامه على طبق كلامهم عسى ان يصير معقولا لك الحديث محوا في عداد هم

مندرجا

والبناء وأيا هم على الكرامة يوم القيمة انك جواد كريم **قوله** نظرية ارتجديدا الكلام
بحلة اسلوب آخر في طريق النظم اذا عمدت به اصابه كأنه جديد **قوله** في الخطاب
للغيبة الى مرة والضم ذكر اربعة وتركها ثنتين في التكلم للخطاب وعكس مثل
الاولين في الاربعة بالقرآن والشعر مكررا والكشف عن التمثيل للثالث بالآية المكية ولم
يمثل للرابع والظاهر انه مذهبي في الالتفات مذهب الجمهور ولذا هذا المقام كلام طويل
الذيل امددنا في حواشينا على المطول **قوله** تطاول ليلك لخاطم عبارة الكشف فلذا تركت
ليلك التفات في التكلم للخطاب والاكز لم يجلوه التفاتا وشرطوا في الالتفات سبق
التعبير بطريق المعدول عنه وسموا هذا تجريدا وبعضهم سماه طبقة الان نفسه يحقق
هذا البحث يطلب من حواشينا على الشرح التلخيص والاشد بفتح الغين وضم الميم واكاد
موضع وثاكبر عنا فجر الكحل والمراد بالحي الماء الخزن والعبر الغدر الرطب الذي
تلفظه العين عند الوضع البتاء الجزع وهو هنا خرز فاتر الاسود فان انفصل فاتر
مرتبته **قوله** كالكاف في ارايتك بتاء الخطاب وهذا الكاف حرف بالاتفاق والغرض
منه تاكيد الدلالة على ان الكلام يلقى للمخاطب الواحد والمراد من هذا الكلام طلب الاخبار
قال المؤلف عند قوله نعم ارايتك هذا الذي كرمت على الكاف لتاكيد الخطاب لان
له في الاعراب هذا مفعول اول والذي صفته والعائد الثاني محذوف لدلالة صلة المغفرة
عن هذا الذكر كرمته على بمزيد التمجيد ولعلهم كرمته على انتهى كلامه **قوله** فاياه وايا الثواب
فقد لم يتعرض للثالث الشايك ولعذرهن لم يفسه **قوله** ولا غدة امر عمامة وزيقه
للتلفظ بها منفصلة **قوله** وهبتاك بقلبها تاء التمرة المكسورة او المفتوحة
قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل هكذا وقع عبارة الكشف ولما كان الخضوع

حدود

حدود ونهايات ولفظة غاية شاملة لما لكونه اسم جنس مضاف صح اضافة اقصى اليها كانه قيل
اقصى غايات كذا كذكره المحقق الشريف وغيره في حواشي الكشف ويمكن التوجيه
بوجه آخر والامر سهل والتذلل من الذل بالضم خلاف العز والذل بالكسر ضد الصعوبة
قوله ومنه طريق معبد اي مذلل وصفه بالذل بالضم او الكسر لكثرة وطئه بالاقدام
وسهوله سلوكه قال المؤلف عند قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا تذليل القطوف ان
يجعل سهلة التناول **قوله** ولذلك لا يستعمل اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا
يستعمل الآ في الخضوع لله وارد عليه قوله انعم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى
الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان وانت قال ملك طالب له مراده انه لا يجوز ان يستعمل
العبادة الآ في الخضوع لله تعالى وانه لا يجوز نصب العبادة الآ في الخضوع لله تعالى فجوم لم يرتق فلان يعبد فلانا
مثلا اذ لا يجوز ان يستعمل حقيقة الآ في الخضوع لله تعالى وانه لا يجوز نصب العبادة الآ لله تعالى لمستحق
الاقصى غاية الخضوع فكان مولينا الاعظم انعم في الوجود والحق ولو بعدها وهذا الوجه الاخير منقول
عن المؤلف وفيه ما فيه **قوله** ما لا يتأتى الفعل بدونه ويكفي طلب الذكر على طريق ما قالوا في قوله تعالى
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فانه تكليف العاجز ولم يجز عند الاشاعرة الا انهم لا يقولون بوقوعه
وتصوير ارتصور الفاعل الفعل والمصدر مضاف الى الفاعل او المفعول ولعله اهمل ذكر التصديق
بالفائدة نظرا الى عدم التوقف عليه اولانه في مقام التمثيل للحصر **قوله** والمراد طلب المغفرة في
المهمات كلها ولذا لم يذكر المستعان فيه لان الذهن كمن ذهب **قوله** او في اداء العبادات بقرينة
ايلائه بقوله نعبد فحذف المستعان فيه اختصارا لوجه القرينة **قوله** ادرج عبادته في قوله نعبد
خلط حاجته في قوله لنستعين ولعلها تقبل ويجاب اليها لفساد نشر قال الامام في تفسيره الكبير والاصل
ان هذا مسئلة نفيسة هي ان مذاهب الامة صفقة واحدة على ان كل بعضها سيئات فان المشتهر لا يكون

لا اخذ الصحيح او معيبة بل الغرض الجمع او تفسير الجمع فهذا العابد يمزح عبادته بعبادة غيره من
الانبياء والصلحاء والمؤمنين ويعرض الجميع صفقة واحدة عاجزة ذي الجلال والاكرام فهو كما
اجر في الغرض العيب ونقص الصحيح كيف وقد نهى عباده عن ذلك ولا يليق بكرمه تعالى الغرض
الجمع لان بعضه بقبول البعض فلم يتم الا بقبول الجميع وفيه الطلوب قوله وقدم المفعول لتعظيم
والاهتمام بريد الاهتمام الذي ليس منشاه التعظيم كما قالوه في تقديم المجرور على استعانة لعل
منشأ الاهتمام فيهما شيئا الاقتضاء الكلام السابق الخطاب فكان تقديم ما يدل عليهم
قال علماء المعاني انه لا يكفي في وجه تقديم المستعان ليتوفق قدم للاهتمام بهذه الآية في بيان وجه الاهتمام
قوله والدلالة على الاختصاص وانحصار العبادة فيه سبحانه مما تقرر من عدم هذا الحصر اذ
المراد للخضوع لغير الخضوع التام الذي لا ينبغي الا لك هذا وفي خطابه سبحانه بإياك خضوعنا
التام واستعانتنا منحصران فيه جل شأنه وتكرارا ذلك في كل يوم وليلة مرارا عديدة مع خضوعنا
الكامل لاهل الملوك والوزراء في كنه وحدهم واستعانتنا في حوائجنا بهم واعتمادنا
في نجاحها منهم جرأة عظيمة توجب مزيد الخذلان وعظيم الحرمان لولا الزجر اركد حتى الكاتبة
وعنه الشاملة روي عن مالك بن دينار رضي الله عنه انه كان يقول لولا اني مأمور بقراءة
هذه الآية من الله تعالى ما قرأتها قط لانه كاذب فيها هذا وفي كلام بعض الفضلاء اشارة الى العدول
في نحو العبادة والاستعانة عن الافراد الى الجمع نكتة هي الخوف من الوقوع في الكذب اذ يمكن في
الجمع ان يقصد تغليب الاصيف الخلص في الاولية المقربين على غيرهم بخلاف صيغة المفرد فانه لا
يتأتى فيها ذلك قوله او استغراق وملاحظة جناب القدس وغياب عما عداه والا فالعبد
الصلح الذي هو مراتع العبد ولهذا كان العارف بالله تعالى اذا اشتغل بالصلاة نسي نفسه
وجميع احواله وصفاتهم ولم يكن لهم حس ولا شعور بما سوى الحق تعالى حتى لو فرضت الحور

لم يشعر بذلك اصلا كما هو مشهور عن ايوب المؤمنين ويوسف الصديق عليهما الصلاة والسلام انهم
كانوا يستخرج من الصلاة في مجلسهما الشريف حال اشتغالهم بالصلاة فلا يحس بذلك اصلا وعن علي
ابن الحسين زين العابدين عليه السلام انه وقع الحريق في بيت كان يصلي فيه فجعلوا يصيحون يا بن
رسول الله النار النار فما رفع رأسه في السجود حتى طفئت وقال لبعض اصحابه ما الذي شغلك عنها
يا ابن رسول الله قال نار الآخرة وفي استعداد شيئا فشيئا في قوله نعم حكاية عن لسان الموحدين
او حسن حال الواصلين وقولهم ايديهم الآية فان تلك الحالة لما غلب على قلوبهم جمال البشر
شغلهم وصلت تلك الغيبة لا لقطع ايديهم بالكلية ولم يحس الم ذلك شعورا بذلك اصلا
امثال ذلك كثير حتى بعض العارفين انه كان في جواره رجل يهودي جاريته له فمرضت فيضا هو
ذات يوم يضع لها طعاما او تسخ اينتها فدخل وسقطت المغرفة من يدها في القدر وهو في
اقصى غليانه فجعل يحرك الطعام بيده حتى قطع لحم اصابعه وكفه وهو لا يشعر بذلك فاذا
جاز امثال ذلك في حق المخلوق في الطين فكيف لا يجوز في شأن احسن الخالقين وما احسن
قول العارف الرومي والمثنوي المعنوي

هر كسي شير كلوخ خويش پاك ... كين كلوخ از كس نشد جزء كه خاك

يا خاك آدمي نان مخمور نيست ... فرجه كو يم صاف آبي خمير نيست قوله الا وجيت
ان ملاحظة له ومنتسبة اليه الضمير انما يعود الى نفسه وملاحظة بكسر الحاء اسم فاعل والضمير العابد اي
جناب القدس ومنتسبة اليه لا يلاحظ نفسه ولا يشعر بها لاشتغاله في احوال الآخرة حيث لم تنفسه ملاحظة جناب
جناب القدس ومنتسبة اليه وفي بعض الحواشي لعل ضمير انها يعود الى الملاحظة المفهومة في قوله ملاحظة
وفي قوله ملاحظة بفتح الحاء مصدر اي لا يلاحظ نفسه الا في حين لم تلك الملاحظة ملاحظة جناب
القدس ومنتسبة اليه قوله وذلك لان العارف انما يكون وصوله الى مقصد بصيغة اسم
الفعول اي مكاشفة الحق حيث قدم ذكر الله تعالى وملاحظة اولا ثم لاحظ نفسه وادرج ذكر الثاني

بعكس لما سبق ثم حيث نظر لنفسه اولا وقريب ما نحن فيه فرجحه بما له بعض العارفين فان كان نظره وقت النعمة للمنعم لا للنعمة كان نظره وقت البلاء للبلاء لا للمبلي فيكون في جميع حالاته غريقا في ملاحظة الحق متوجها الى المحبوب المطلق وهذا اعلى مراتب الاستعانة ومن كان بعكس ذلك كان في اكثر دركات النفاق فيكون في وقت النعم مخالفا فرحا بالدار وفي حال البلية مبتلى بنكالها قوله وكرر الضمير للتخصيص اذ لولم يكرر لاحتمل تقدير مفعول لنستعين ثم حذف افاد فوت التخصيص المذكور وبعضهم ربما يوهم لم اراد التخصيص مجموع العبادة والاستعانة لا كل واحد منهما فيفوت التخصيص بالعبادة ايضا وليس كذلك مراعاة لبعض الكلام مع المحبوب كما قالوه في قوله سبحانه ربي عصاني قوله وتعلم سنه اه الواو اما استينافية وتعلم مرفوع ادعاطفة وتعلم منصوب بالعطف على قوله ليوافق ويجعل منه لم تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى للاجابة ولا يخفى انه انما يتمشى على تقدير ارادة الاستغاثة في المهمات كلها لان اداء العبادات اذا الجئ ذه على هذا التقدير مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها دون العكس والوجه في تقديم العبادة على هذا التقدير على نحو نظم سنه رجحانه على ما اختاره المؤلف في التعميم كما ينبغي به التقديم لم يبق لم الاستعانة العابد مسبوقة لا محالة بملاحظة فعل في افعال نستعين به نعم عليه تم اللائق بحاله في هذا الكلام هو ملاحظة العبادة فقط لظهور انه عند استغراقه في ملاحظة جناب القدس واستغراقه في توجيه تلك الملاحظة لا يخطر بباله في افعاله واحواله الا التوجه الكلي اليه والاقبال التام عليه وقد فعل ذلك تخصيص العبادة به تم اولا وبالاستعانة الهداية منه سبحانه اخرا فلا ينافي لم نستعين فيما بينها بطلب الاستعانة على المهمات الدنيوية لو ما يندرج تلك المهمات فيه على ما تقتضيه التعميم بل المناسب التخصيص بالعبادة هذا وهنا وجوه اخر لتقديم العبادة على الاستعانة بعضها ذكر وبعضها يغني عن الاول لم العبادة مطلوبة لذاتها سبحانه في العبادة والاستعانة مطلوبة العبادة منه تعالى

لم يقتدوا

لم يقتدوا على مطلوبهم الثاني لم العبادة واجبة حتما لانها حق لله تعالى والاستعانة غير واجبة لانها حق العبادة على الاتيان بها اخر جملة العلة الغائية الخلق الجن والانس فكانت احق بالتقديم في الاستعانة الثالث لم العبادة اشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة اقوى تقربا لطلب الهداية الرابع لم مبداء الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص في الشرك ولا تخصيص في الاستعانة فما يحصل بعد الرسوخ التام في الدين فكانت احق بالتاخير الخامس لم العبادة والاستعانة ولم كانتا كالمتين للعبادة الاولى العبادة من صفات الاسم المقدس اذ معنى المعبود الحق فكانت احق بالفعليين بالقرب منه وا تقديم قوله لما نسب التفكر تقديرا قول بعض انه في خواص المؤلف مع ولم الامام اورده في تفسير الكبير فلعله في نوادر الافكار قوله وتجاري فرحا وسرورا تفاخرا ولا يستبعد ان يتقيم قوله الواو للحال على تقدير ونحن ابا كم نستغفر قوله يا للمونة المطلوبة كما يريد ذكره في تفسير هذه الاية عاقبلها وهو لم ينبهنا كما لا الاتصال لانها بيان لها او تاكيد لها بحسب المعنى لاشتمالها على بعض افراد ما قد استعين عليه اجمالا او الظم لم الكلام على تقدير عموم المستعان عليه هذا ولو جعل الفصل لكمال الانقطاع بتخالف الجملتين خبرا وانشا كان اولى لواو اداة آن فالاية في قبيل ذكر الى موجود العام قوله والهداية دلالة بلطف تفسير الهداية بما ذكره هو المستنبط من تتبع موارد استعمالها والمستفاد في كلام ائمة اللغة فانهم قالوا انها للدلالة والارشاد المتاخرون في هذا المقام اختلفوا افترقوا فرقا فبعضهم قال الدلالة الموصلة واخرون بالدلالة على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا بانها لم تتعد نفعها كانت بغير الاتصال والا بمدح الاطلاق الله تعالى هادي الخير جاهد وا فينا لنهدينهم سبلنا ومثله اهدنا الصراط المستقيم لم تعدت بالام او لم كانت بمعنى اراءة الطريق كما يشير اليه تم ويسند اليه ايضا القرآن يهدي للتي هي اقوم ولم البس سنه كقوله نعم انك لتهدي الى صراط مستقيم والمؤلف لم يعتد بهذا القدر بهدى للتي هي اقوم ولم البس سنه كقوله نعم انك لتهدي الى صراط مستقيم والمؤلف

اقتصر على ما يدل عليه كلام الائمة في انها يطلق على الدلالة بلطف وطوى كشحا عن ذكر بقية ما في هذه
الآراء الثلثة لان كلا منها غير خال عن خلل اما الراي الاول فلكفى في اختلاله قوله تعالى وامّا
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقد تصدى للذب عنه بعض الاعلام بجواز ان يكون معنى
في الضلال بالارتداد بعد دخولهم في الحق وفيه نظر فان التفاسير والتواريخ ناطقة بان
جميع الفجرة من قوم ثمود امتنعوا من الايمان اصلا والشرذمة القليلة الذين امنوا بقوا على
ايمانهم ولم يرتدوا واما راي الثاني فيشهد بخلافه قوله تعالى لحبيبه صلوات الله عليه وآله
انك لا تهدي من احببت وهو اني من لنفي المقرب لانه تعالى في اراءة الطريق لكن من احبب
بل انما يمكنك اراءته لمن اراد ذالك في نفسك واما الثالث فان كلام اهل اللغة لان على ان
يتعدى بنفسه فيه وبمن ذلك قال بان المتعدية بنفسها لا يسند الا اليه تعالى منقوض بقوله تعالى
حكاية عن ابراهيم عليه السلام يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى اهدك صراطا سويا
وغير موصل الى مقصد كما يقوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد هذا وما يقال في رد القول بان المتعدية بنفسها
بمعنى الايصال منقوض بقوله تعالى وامّا ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فهو فاسد لان الكلام
في القدرية لا في المفعول الثاني في الاول قوله على انهم كما في قبس فبشرهم بعذاب اليم تنزيلا للافتقار
منزلة التنافي وقال بعض الفضلاء يمكن ان يرجع الى قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على حقيقته
فيه غير انهم لما قطعوا بانه لا منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها فجرهم الى ان يعرفوا طريقها بسهولة
عليهم الوصول اليها وتخليصها في تلك الطريق التي لا بد في سلوكها واقول طول الطريق ونعيم
وتعسر الوصول الى الجحيم في اتم الآحاد لهم واهم المطالب عندهم بالنسبة الى ما يؤول اليه امرهم
فالمعنى على انهم متعلق قوله ومنه الهداية لما فيها من الدلالة والحث على الاسعاف بالمطلوب
كان زيادة المحبة والالفة او نحو اخر وهو ادرى الوحشى لمقدماتها الراوق جماعة فيقدمها لانها

هادية للبرية ودالة لهم على المأوى والكلاءة قوله نعوم مسامحة اختارني قوله نعم وختارموسى قومه
لان الحذف والايصال وهذا صريح في ان هدى لا يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه حقيقة بل يتضمن
اني ضمن وكلام الكشاف يوافقه نعم كلام الصحاح صريح في ان تعديته بنفسه حقيقة لغة مجازية

قوله في اخبار متتابعة لا يقبل النصب الا للاثل فيهن افضته القوى لانا نقول الاستدلال بتلك الدلائل بعد

قوله الاول افضته القوى اه هذا الهداية للطريق الفعلي والاحساس وخصها بالذكر لانه
الكلام في الآية الكريمة ومفعول الهداية فيها هو الصراط المستقيم المبين بما بعده والثاني
الهداية نوع تعلم سائر الحيوانات بها الشيات وهو الهداية لاجلب المنافع ودفع المضار وهي
المرادة في قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله تعالى والذي قدر فهدى فيدل على ان افاضته
القوى على النفس الناطقة مقدمة على هدايتها والهداية دلالة ولا يقبل لخلق القوى دلالة وقد يكلف
بان من كان قريبا في طريق واضح وهو ناكب عنه بعصابة على عينه وهو عاجز عن رفعها فلا
ريب ان هداية الطريق يسير الارفع تلك العصابة وشهد فمن رفعها فقد هداه اليه ودله عليه
فقس حال النفس الناطقة في هدايتها الى الحق بحال مصوب العين وافاضة القوى برفع العصابة من
البين قوله وهذا بناه اه تجديد لمر طريق الخير والشر وهذه الآية مما قد يستدل به على بطلان القول
بان الهداية المتعدية بنفسها بمعنى الايصال اذ هي هنا بمعنى الدلالة لانها مورده في معرض الاستدلال
ولا استدلال الا بالدلالة لا الايصال الى المطلوب قوله وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ما يسنح في كلام
المؤلف في تفسير هذه الآية صريح في ان الهداية المذكورة فيها ليست من الجنس الثاني فقط فانه قال
هناك فدللناهم الحق بنصب الحجج وارسال الرسل الثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
وآياتها عنده في الكلام الف ونشر مرتب وقيس عليه ان الكلام في هداية الله سبحانه للعباد بارسال
الرسل وانزال الكتب لانه هداية الرسل والكتب للعباد فقوله وآياتها عنده آخر الآيتين

ذو وقعه ويمكن دفعه بان المراد بهداية الله المختصة في الاجناس الاربعة الهداية المترتبة بالنسبة
اليه تعم دلوبوجه او هداية الانبياء والكتب لكن لكونها بامره وخلقه قوله فالمطلبة كانه قيد
لدفع خصم الله نعم الحمد واجرى عليه تلك المفات العظام المشعرة بالمبدء والمعاد وحصر العبادة
والاستعانة فيه يكون مندرجا في الصراط المستقيم لامحالة فكيف يطلب الهداية اليه فاجيب بان المعلم
لا زيادة المنحوة في ذلك او حصول المراتب العلية المترتبة على المنحوة قوله فاذا قارن العارف العامل
عزيمة ارشد الآية لنحو اما بتاء الخطاب او نحو التكلم مع غيره او بنا الغيبة بارجاع الضمير الى
اولا ارشد او بتبسيط ارشد بزيادة وتزيين واورد عليه ان هذا جنس خامس من الهداية فان الرابع هو
هداية السبيل الى الله وهذا الهداية الى الفناء الله فالظهر في الاجناس الاربعة غير مستقيم فتكلف
لادراج هذا في الجنس الرابع بنوع من العناية بتقسيم الكبرى بشرط شيء وهو لان الوصول انما يتحقق بعد نحو
تلك الظلمات وانما يتحقق الغوائش فكيف يصح من العارف ان يصر طلب المحو والاماطة اللهم الا ان
يراد بمحو ظلمات وغوائش بعرض فراشة السير في الله والقدم على الوصول هو ما يعرض في اثناء السير
الى الله تعالى قوله الرتبة اي لا يكفي مجرد الاستعلاء وجعل الشخص نفسه عاليا بل لابد في العلو من نفس
الامر قوله والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه قال الراغب انما سمي بالصراط على توهم انه
يبتلع سالكه اي يبتلعه سالكه كما يقال للفلاة انها تسمي الصراط على توهم انها تبتلع اذا قطعها
ولذلك سمي لقما بفتحتين لانهم يلتقمهم او يلتقونه وقيل السالك في ذهابه وفي جايئته في الهم
بالتنبيه الى انه يحتاج في سلوكه الى مجاهدة من يبتلعه الطريق ويلتقمه واذا جاؤا الينا فكانهم يبتلعون الطريق
ويلتقونه فولك ليكون اقرب الى المبدء عنه وهو الذي ووجه الاقربية لان القاف والزاء و
السين ولان اشتركت في الرخاوة والصفيرية الا ان السين والزاء من المخففة المنفتحة والصاد
من المستعلية المطبقة قوله والثابت في الامام يريد به مخف عثمان عليه قوله المراد بطريق الحق

وغير ملة الاسلام فالمراد المنتبت عليها ونحوه قوله وهو حكم تكرير العامل اذا العامل فيه
قدر في جنس الاول والمقدر في حكم المذكور وهذا مذهب الاخفش واكثر المتاخرين وشيعه
به كلام جار الله في سبحن البدل في المفصل وصرح به في الكشاف وذهب جماعة الى ان العامل
في البدل هو العامل في المبدل منه والشيخ رضي عند جار الله منهم ويومي اليه كلام في اوائل المفصل اذ
فرجيه انه المقصد بالنسبة استدلال على ان المعرفة مقدر وليس هو المبدل منه وتقرير الفرق
المبدل والمتبوع في التوابع الا انه مستقل برأسه مقصود بالنسبة والمبدل منه مطابقه
للمبدل منه تعريفا وتنكيرا وهذا يقتضي ان يكون عامل ايضا مستقلا على حدة لا عاملا في شيء قبله
بل غفلة ظاهرا واعلم ان هذا الدليل بعينه استدل به اصحاب القول الآخر اعني ان العرفة هو
قالوا استقلال البدل وكونه هو المقصد بالنسبة يقتضيان يكون العامل فيه هو الاول لان المقدر
لان المتبوع كان قطعا فكانه العامل لعين العامل في الاول ولم يبال شرا فائدة التاكيد لتكرير ذكر المتبوع
اليه وتكرير بالنسبة تكرير العامل قوله والتنصيص على الفريق المسلمين اه قال صاحب الكشاف
فان قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قلت فائدته التوكيد
لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين
ليكون ذلك شاهدا على لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكد كما تقول هل ادلك
على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك
على فلان الاكرم الافضل لانه تثبت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا لهما
للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل كانك قلت فمن هو رجلا جامعا للخصلتين فعليه
بفلان فهو الشخص المعلوم الذي لا يجتمعان فيه غير مدافع ولا منازع انتهى كلام جار الله قوله ما
يكون طريق النبيين وذكره المسلمين اولا والنبيين ثانيا يومي الى ان الايمان والاسلام

عند لكنه صرح في شرحه للمصابيح بتغايرهما وردالة القائلين باتحادهما فتعين هذا رجوع عن
ذلك فان تاليف هذا التفسير بعد شرح المصابيح قوله وغير الذين انعمت عليهم الانبياء ليس
المراد بهم اعلام شخصيتهم لاختلافها ونسخ اكثر الرجل طريقهم في الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة
ومراقبة الحق تعالى في سائر الاحوال او اعم منفقين عليه في اجتناب الدنيء واجتناب الفواحش
وسائر الا تغيير بتغير الشرايع وهذا القول منسوب الى قتادة والقول الذي بعده منسوب الى
ابن عباس والاولى ما في بعض التفاسير من انهم المذكورون في قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم
في النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بشهادة ما قبله وهو قوله تعالى وهديناهم صراطا
مستقيما وهذا القول نقله القرطبي عن جمهور المفسرين ويؤيده ما في بعض التفاسير على الاباحة
في اطلاق الذين انعمت عليهم وعدم تقييدهم بالمسلمين او غيرهم وقيل المخاطبون عموما
وقيل علي كيف يليق بالمسلمين ان يغلطوا هداية طريق اليهود والنصارى بعد انسخ دينهم
بدين نبينا صلى الله عليه وسلم واجاب بعض المحققين بان المراد بهم اصولهم الاعتقادية الثابتة والفروع التي لا تتغير
بتغير الاديان والاقول لا يخفى ما فيه وحينئذ لم يكن في قول المؤلف قبل التحريف والنسخ ما يحتاج
لا محصل له اصلا والمعول ان يقال المراد بهم طريقهم في شد التثبت في امر الدين والتمسك
باحكام الشريعة والاخذ بعزيمها والمواظبة على تلاوتها مثلا فان السلف هذا طريقهم
يريد في شد التثبت على دين الاسلام والتمسك باحكام القرآن ومداومة قرائته وامثال
ذلك وقوله صراط الذين انعمت لنسب الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه
في تفسيره الموسوم بالتبيان هذا القراءة لابي عبد الله جعفر بن محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه
ذلك عن اهل البيت عليهم السلام والمشهور الاول انتهى كلامه ونسبها في الكشاف لابي عبد الله
بن سعود فاطلقت لما يستند الاول على ما يستند اذ تقدير الاطلاق باللام غير متعارف

ولعله

ولعل وجه الاطلاق منع التعيين نحوه ومراده ان النعمة الاصل مصدر بمعنى الحالة المستلذة فكون
الانسان بليما مثلا فلقت على نفس الحالة المستلذة كما مثلا نسميه بسم المبين
قوله وهو الظاهر الى آخره بل الظاهر ان النعمة بالكسر وزن نعمة بالفتح وهي التي بمعنى ما يتنعم به
من كتب اللغة ان النعمة بالفتح هي التنعم وبالكسر المال ونحوه وفي كلامهم كم في نعمة لا نعمة له اي
كم من مال لا تنعم له وولا الاولى فهو النعومة قوله فرجيين وبعير وفرسين وفرس وهذا تمثيل
وهو بالكسر وبهمزة واخره ياء تحتية جنين معلوم والله سبحانه لم يذكره لتركيبه من الجيم والنون فكان ليس
قسيما له قوله كنفخ الروح فيه مسامحة فان نفخ الروح انعام والنعمة غير الروح والنفخ
اجزاء الريح في جوف جسم آخر قال المؤلف في تفسير قوله نعم في سورة الحجر ونفخت فيه من روحي
لما كان الروح متعلقا اولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب وتفيض عليه القوة الحيوانية
فسر حامله الذي هو في التجاويف الثلاثة من اعماق البدن بعض تعلقه بالبدن نفخ قوله وانطق
بعض ادراك الكليات لان النطق الذي كان في بعض الحواشي اذ الكلام في القسم الروحاني قوله و
الكبر تزكية النفس اي هو ايقاد قساوة وجسأة ولم يصرح المؤلف بذلك اكتفاء بالتنبيه
فان روحاني تزكية النفس اي وبجسماني تزيين البدن اي قوله والتاء اي الجنس الآخر في بعفوه
قد يقال هو ايضا قسم لان يعفو لا يعفو فيغير بتوبة وبكسبه لا يعفو بعد حصول التوبة قوله والمراد
هو القسم الآخر المراد في التعمة في الغت عليهم النعمة الاخروية وما يكون وسيلة اليها في النعم
الدنيوية لان المطلوب بهذه صراط المسلمين لا صراط كمن من انعم الله عليه لدخول الكفار فيهم
هذا ولا يخفى ان مرجع قوله في القسم الآخر تعيينه لا بيانه قوله على معنى اه اختار البدل
لما فيه من التاكيد وانتصب على قياس امر قوله او صفة له بمعنى او مفيدة كونها مبينة
على تقدير ان يراد بالنعمة في انعمت عليهم النعم الاخروية وما يوصل به اليها من الدنيوية

كالحكم به المؤلف فيما سبق وكونها مقيدتا على التقدير الثاني بمطلق النعمة او الدنيوية منها لدخول الكافر
في المنعم عليهم حينئذ والانسب التفسير بانه قد سبق ان الذين انعمت عليهم هم المؤمنون او الانبياء
او اصحاب موسى وعيسى قبل التحريف والنسخ فعلى الاول ولئن اريد بهم من اتصف بالايمان في
الجملة فالمغضوب عليهم والضالين العصاة اي يلوث ببعض العصيان بدنا نقصة حقيقتا وان
اريد الكاملون منهم فحقيقته وان اريد بالمغضوب عليهم ولا الضالين اليهود والنصارى فحقيقته
ايضا سواء اريد بالمؤمنين الكاملين او في الجملة وعلى الثاني الصفة مبينة لا غير على ان تفسير المغضوب
عليهم والضالين وعلى الثالث كالاول **قوله** بان النعمة المطلقة الثابتة لهم بطريق الصلة
وبان السلامة الثابتة لهم بطريق الصفة وسمى الاول نعمة مطلقة لانها اعظم النعم لاشتمالها
على سعادة الدارين فهي الفرد الاكمل منها **قوله** وذلك لان جعل غير صفة للموصول لا يصح بلا اوبر
لتوغلها في التنكير وكون الموصول من المعارف فلا بد منه في الموصوف او الصفة فالاول باجراء الموصول
مجرى النكرة اذ لم يقصد به معهود اي لم يقصد به جميع المسلمين ولا جمع معين منهم بل طائفة
غير معينة وليس عليه الانبياء واصحاب موسى وعيسى فصح معهود اذ هنا كالموصوف في البيت
وهو كالنكرة وتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملتها فيوصف بالنكرة وبالجملة وتارة ينظر الى
لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال وهذا التاويل لا يخلو من بعد والثاني يجعل
غير معرفة بالاضافة كما ذكره وهذا اقرب **قوله** ولقد امر على اللئيم يسبني الى آخره فمضيت ثمت قلت
لا يعنيني اي فامضي ثم اقول وانما عدل الى الماضي لتحقيق اتصافه بالاعراض عنه وثم هي ثم العاطفة
فاذا لحقها التاء خصت بعطف الجمل قال السيد المحقق في حواشي الكشاف فليس المراد باللئيم في
البيت جميع افراده اذ لا مرور عليه ولا فردا معينا لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المقصود
الذي هو وصفه بكمال الحلم وقلة الاباء ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور بل الحقيقة في
[illegible]

حيث

حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على اللئيم وقوله يسبني صفة له لا حال منه لان ليس المعنى على تقييد
المرور بحال السب بل على انه لمرور استمرار في اوقات متعاقبة على اللئيم من اللئام اتخذ ديدنه
دأبا ومع ذلك يعرض عنه مضيا فانه ادل على اعتبار ثبته في السفه وعدم احتفاله به فانتهى
كلام السيد **قوله** فان الحركة في غير السكون اي في هذا اللفظ في قولهم عليك بحركة غير السكون
وعن ابن كثير نصبه قال في الكشاف وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد انها عادته والاكثر في القراءات
قراءته صلى الله عليه وآله وقد يتوهم في كل من القراءات السبع المتواترة انما نسبت الى واحد من الائمة
السبعة لاشتهاره بها وتعزوه فيها باحكام خاصة ولا غير لم فاذا لم يشتهر بها احد نسب الى النبي صلى الله عليه وسلم
سواء كانت عادته ام لا وهذا هو المختار عند المحققين **قوله** والعامل في النعمت يعني العامل
في الحال وصاحبها معا هو انعمت لان حرف الجر للتعدية توصل معنى الفعل الى المجرور والمجرور وهذا
هنا منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فلا يرد ان العامل في ذي الحال هو الحرف
الجار ولا بد من اتحاد العامل في الحال وصاحبها **قوله** او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلتين
هذا وجه ثالث لنصب غير وانما قيدنا بتفسير النعم بما يعم القبيلتين اي المؤمن والكافر ليصير الاستثناء
متصلا **قوله** والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام الثوران الهيجان والنفس الدم وارادة
مفعول له لا في فيه ضربته تاديبا فهو مفعول لتحصيله اذ حين قعدت عن الحرب جبنا فهو
لحصوله ومن الاحتمالين على ان ارادة الانتقام هي تابعة للغضب ومسببة عنه او مبدؤه وسببه
لكن محتمل وكلام الحكماء في ذلك مختلف فبعضهم جعل ارادة الانتقام مبدأ للغضب وبعضهم عكس
قوله على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم من ان صفاته تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون
المبادي التي هي انفعالات **قوله** لانه نائب مناب الفاعل اه اي الزمخشري والشيخ عبد القاهر و
اتباعهما على ان المفعول ما لم يسم فاعله على اصطلاحهما وابن الحاجب وابن مالك واتباعهما

على انه ليس على اصطلاحه وتخالف جمع منهم ابن الحاجب وخالفه جار الله وفي تفسيره
الجن عكس الامر فجعل قوله نعم اذا سمع نفرض الجن فاعلا للاخر قوله بخلاف الاول اي عليهم
في انه عليهم منصوب المحل على المفعولية لا مرفوع المحل بالنيابة وهذا فرع قصد الفصح لو صح
فالاولى عدم التعرض له في الكتب التي مبناها على كمال الايجاز ولا يخفى ان قوله اي الجار والمجرور
في محل الرفع اذا النصب اهمله اذا المنصوب المحل في الاول والمرفوع المحل في الثاني هو الغير
وهذا هذا في الظرف الغو الذي لوحظ فيه اي معنى الفعل بالبعد فرفع او نصب محلا كما كان في
الظرف المستقر فان لحظ فيه المجموع الواقع موقع عامله فان اخبر في قولنا زيد في الدار هو مجموع
في الدار لا الدار وحدها قوله ولا مزيدة لتاكيد ما في غير معنى النفي فلتقرر في النحاة لا بعد الواو اذا لم
اعتبر واذا كانت في حيز النفي فايدتها التصريح بشموله كل واحد من المعطوف او المعطوف
عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت احدهما وغرض الموفق
تصحيح ذهولنا في هذا الكلام وبيان ما يفيدنا في هذا المقام قوله ولذلك جاز اه اعلم ان لفظ
غير وضع للغاير وهو مستدعة للنفي فقد يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية الكريمة فيكون اثباتها
متضمنا للنفي فيجوز تاكيدها بلا وقد يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له
لانا سواء بر شخص ضارب له فيكون نفيا صريحا ويكون الاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز
تقديم معمول المضاف اليه على المضاف كقولنا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا اضارب فقوله
ولذلك اي ولان في غير معنى النفي فيجوز لما لم يتحصل له ويكون الاضافة بمنزلة العدم جاز ان تقول
انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول المضاف اليه وهو زيد على المضاف وهو غير كما جاز تقديم معمول
ضارب على الا الذي هو قولك انا زيدا لا اضارب ولم يكن لا تتقدم معمول المضاف اليه على المضاف
فلا تقول في انا مثل ضارب زيدا انا زيدا مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع العامل

وقد رووا غير الضالين بلا الف في هذا القرآن عن امير المؤمنين علي وعمر بن الخطاب
قوله ولعرض عليه ولهذا قال الكشاف كون اخبار من وجه واحد وكونه اشرارا فيه
وجها كثيرة وكفرة اتباع طرق الضلال وتشتت رؤوسهم البطلان قوله ثم استقر
امرهم تثنية وسبعين فرقة ناجية والباقون في النار قوله لقوله تعم منهم من لعنه الله
لفظة منهم ليست في القرآن والآية وسورتها المائدة هكذا اقرأ هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة
عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير والظاهر ان ما في خط المؤلف
فيهم بالفاء محرفة النساخ لكن قد روي ان كونه المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى
المراد هو عدي بن حاتم عن النبي صلعم والظاهر ان هذا مرفوع حكما لان مثله لا
يصح وجها لانه قد نسب الغضب في القرآن في قوله تعالى ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله
عليهم وفي جميع الكفار في قوله بسخط ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب منه وكذا الضلال
نسب الى اليهود في قوله تعالى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضل كثيرا وفي جميع الكفار في قوله تعالى
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولعل الاشعار بضعف هذا القول لضعف
سند هذه الرواية قوله وقرئ ولا الضالين بالهمزة المفتوحة واللام المشددة هذه القراءة
منسوبة للامير ابو السمال بضم السين المهملة وتخفيف الميم بعدها الف فهمزة مفتوحة فلام مشددة
نسبة الى ابيه السمال بكسر السين المهملة وتخفيف الميم بعدها الف فلام مشددة فهمزة
قال ابو البقاء هي لغة بني عبد القيس وقع بعد الحرف المشدد وقال صاحب القاموس الدر
نص عليه جمهور النحاة لذلك لا يقاس عليه وانما سمع منه الفاظ منه دابة وشابة قال ابو
زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فهو مبذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد لحن
حتى سمعت في الوب دابة وشابة وجاءت الغنم وقد اجاءت الميم محققة فيهما قال بعض اهل اللغة

كان صح

فيه اشعار بانه الفضا المحتوم بغير التغير كالا يخفى والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء
على وزنه رمان وهو في الاصل جمع كاتب والمراد هنا المكتب تسمية للمحل باسم الحال قوله
وسائر الالفاظ التي تتجه بها التسمى لنداء حروف الهجاء باسمائها كما تقول في جعفر جيم عين
في زاء ومنه فلان يجوز لانا امر لعدة سماعية ولا اذا عددت الحروف باسمائها
الموضوعة لها كما تقول في جعفر جيم عين فر لم يكن ذلك تهجيا وهو بعد تنقل
بحث الحروف وتهجيتها وهي قوله المتهجى بها لما علم تجريد التهجي عن قيد الاسماء فعلم
عدا الحروف معلم الالفاظ التي تعد بها فيكون المفعول بلا واسطة اعني الحروف محذوفة
ويقوم الجار والمجرور مقام الفاعل على انه البناء للفعل والتاء كما في قولك اكتب الدرس
يضرب به او على التضمين معنى الاتيان اعني المأتي بها متهجة مسمية بها كذا قال السيد
السند في حواشي الكشاف لكن الظاهر من كلام اهل اللغة ان التهجي تعديد الحروف سواء كان
باسمائها او باسمائها قال في الاساس هو يتهجى الحروف ويتهجاها قال في القاموس التهجي
تقطيع الكلمة بحروفها وعلى هذا يستغني المتهجى عن ارتكاب التجريد او التضمين كما لا
يخفى قوله مسميا تها الحروف التي تركبت منها الكلم فجيم وعين مثلا اسماء لتلك
الحروف كما ان زيدا اسم للذات المشخصة وما يوجد في كلام متقدمي النحاة من تسمية
حروف المعجم باسماء الحروف فانهم لم يتحاشوا عن شيء من ذلك قوله وما روى
ابن مسعود الخ لما تقضى الحديث اطلاق الحروف على بعض تلك الاسماء وظاهره عدم
ما يفيد من الاسية ذكر ان الحروف فيه لابيان الاسم بعينه فكانه قيل صلى الله عليه
وآله من قرأ كلمة من كتاب الله وحيث سميت الكلم اللغوية اللفظ المفرد وغيره
بناء على صحة وآله ترتب الحسنة على كل مفرد فقال لا اقول آه قوله ولعدة اسماء الحروف

انه اراد بقوله صلى الله عليه وآله الف حرف الف حرف المصطلح لكن لعله اراد مدلول الف كما قال في
آدم مثلا وعلى هذا يحتمل ان يكون قوله قراءة المراد حسنات لا تلك قوله ولما كانت مسميا بها
ظاهر كلامه يقتضي اخبار النقدير عن تركيب الاسم فالاولى ان يقول وصدرت اسمائها
بها ليكون الخ ولا ارادة التركيب القصدي فمستبعد قوله واستعيرة الهمزة آه يريد
ان ما لم يمكن تقديره استعير له همزة فالهمزة في لفظ الف اذا اريد به التسمية مستعارة لهمزة
خصت بالاستعارة لمناسبة اشتراك الالف بينهما كما هما مشهوران والمالف همزة فتستعار
وكلامنا ليس فيه على انها مقدرة بما يقرب من مدلولها وما يبدل منه كثيرا قوله وهو ما لم
يدلها العوامل ان لم يكن العوامل دالة عليها ومتقررة فيها اقول وعلى هذا لا يرد ما اورده المحشي ان
العوامل لا تدل على هيئة العوامل وان الوصف العامل المعنوي غير الوقوف كما ذكره المحشي
والمراد كونها موقوفة لم يسكونها سكون وقف لا سكون بناء ولا باس بالجمع بين الكيفيتين
في الوقف ولو كان سكونها سكون بناء لما جعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية قوله
فارق للعادة الظاهر ان المراد بها ما هو مع رعاية تلك اللطائف فالاولى ترك لفظ سيما قوله
اريد تغير استاجيها ولكن صار اعلما حتى سمكه كذا في تقريب النشر بورس قوله حروف المعجم
النقطة والتركيب فرس مسجد الجامع اي حروف الخط المعجم المخصوص اكثر حروفه بالنقط بين
خطوط الاعم قوله انه لم يعد فيها الالف اي لان كتابته اللينة لا يدرجها تحت مدلول الالف
او ادراجها غير الاعتبار لانقلابها غالبا عن الواو والياء فولد برأسها يحتملها وفائدة
الشرط انها لو عدت برأسها بان اريد تعديد لفظ الالف ولم تجمع ولم يدرج اهم
في التعبير عن المتحركة لان لفظ الهمزة تشبيع الاسم بنفسه وعشرين قوله لعدد اذا عد
فيها اي مستقلا اي لا مخرجا او مندرجا والفقيه لئلا يرد الحروف ولا ارجاعها الى الاسماء او

التوزيع فقيه لا يخفى والذي يخص من كلامه ان الالف اللينة لما كانت ذات وجهين الاستقلال
برأسها وعدمه ادراجها واخراجها روعي الوجهان فاوردها بعد عشر اسماء وتسع وعشرين
سوى الاول الذي هو والذي بعد الاول **قوله** ستحتها الشخ الالحاح في السؤال والخضوع
اسم امرأة والشديد بتاء ما ينحصر فيها جرى الصوت عند مخرجه فلا يجري والاقحاق اللين
النجد وحمس اي صلب وشجع والمطبقة بفتح الباء ما ينطبق فيها اللسان على الحنك الاعلى
فينحصر الصوت حينئذ والحاذاة من الحنك الاعلى واللثة هو غير المنقوط منها ومن
نصف الشفة وهي عند المطبقة بالجمع قولك الحق معسكره وطبع بضم اوله خف عقله
قوله لقلتها اي لما لم يكن لها نصف صحيح لم يكن الاخذ الاكثر او الاقل ترجيح الاقل على
بقيتها والمطبقة ولم قلت ايضا الا لما لها نصفا صحيحا **قوله** في اللينين اي الواو واليا لها
الالف اللينة فثقلت باحدها **قوله** وهي التي يصعد الصوت الى الهدل عن توليفها بان تقع
فيها اللسان للحنك الاعلى لانه يصعد على المطبقة ويحتاج لها الفرق بان الاطباق يقتضي
الاستعلاء ولا عكس فان في نطق الخ والقاف يستعلي اللسان للحنك بالاطباق والبصاد
والطاء يستعلي الصاد واللسان على الحنك **قوله** وفي البواقي المخففة وهي احد عشر حرفا
نصفها الاكثر وهو احد عشر حرفا بجمعها قولك اسلمن يحكم سكره واخبر الاكثر لكثرتها عما ذكره
بسبوح اجر ازعلوه المقصر في اذنه ثلثة عشر بجمعها قولك اشجعه يوم طاى ولفظ بنداهنها
والمطعم الكسر واصيلال لتصغير اصيل ابدال النون لاما والاصيل ما بين العصر والغروب
وجمعه اصلان كبير وانثى والجذف القصر واصله جدث بالمثلثة فابدلت فاء والخم اصله
اثن وهي عنقة تميم فان عم الخ وسكت في خرقاء نمرة وثرغ الذئب مقبلا اذا سمع
اصله ثرغ وبا اسكن بفتح الباء اي ما سكن نصفها الاقل وهو السبعة الاول وانصاف النصف

اللتي

الاقل منها والاكثر في اخواتها لما ذكر في الخفة والفصاحة فكانت اخواتها اكثر فاذا منها فذكر
الاكثر من الاكثر فتا والاقل من الاقل فاذا **قوله** وهي الميم والراء والشين والفاء وسميه
انه لا ينبغي يكون الراء والشين بجميعان لو مهملتين او مختلفتين والكلام لا يستقيم على شيء في تفكك
الاربعة الا الاول فلان المذكور في الاربعة ربعها وهو اليم لا نصفها ولا الثاني فلان المذكور
ح ثلثة ارباعها ولئن اهملت الراء فقط خالف عدا فيما يغم فيها ولكنا لم اهملت السين **قوله**
الذلقية ذلق اللسان بالكسر طرفه والاعتماد المذكور لا يتشرط في الباء واخويها فهي شفوية فلا
تركب ذكر الاعتماد وتسميتها حروف الذلاقة لسرعة النطق وسهولته لان النطق بطرف اللسان
والشفة اسهل كما قالوه والمنفتح لانه يتاتى ان يؤتى بها منونة ادغم او لا التنفيس وهو قول ابن العبد
من قتر فلانا فله كذا **قوله** كثيرة الوقوع في الكلام ولذا قالوا لا تجد كلمة رباعية ولا خماسية الا فيها
منها ولا ما خلا عنها كالعنجد قد ضيع والا لحقيقة فظ والمذكور من الذلقية الراء والنون والميم
واللام وفي الحلقية الهمزة والهاء والعين والحاء **قوله** سبعة احرف يجمعها ستيتة ولفظ منها
مستدرك وملتوع اي عفوته في الكثرة **قوله** ثم ان الخ القدامى الثلثة سوى ذي وانشاء الله
الاربع طط بس حم والثلاثيات الثلثة الم الر طسم والرباعيات المصر المرواكما بالبعض
جمعتهن كقردد وجحفش الاول في المخ الرابع بزايجة الدال ولم يدغم لان اللحن لا يدغم ومعناه
المكان المرتفع والثاني طخى بالخاء المعجمة بزايجة القحف معناه الغليظ الثقة **قوله** لهذه الفائدة
وهي ما يظهر في قوله ثم انه ذكر المفردة الخ **قوله** وقد يرد السؤال الخ هذا القول مختار الخليل و
سيبويه ولا بعد فيه كثيرا فان ستة الاشياء يجوز في المعجم شائعة عند العرب كالحو الخاكي صار او
السجع غناء والجمز قاف والكوت نوا الظبية الخ ووجه الاشعار الخ ان الاصل في الاعلام المنقولة
ان يراعى حكمها في المناسبة بان المعاني الاصلية والعلمية وقد يراعى تلك المناسبة عند الاطلاق ايضا

والقدرة مثلثة الدال وجوه بعد عنده وغيرانها وتكفر ومعارضتها للسور قوله لولم
تكن مقيدة للبعض كما ذهب اليه والد فلا يلزم الخطاب بمهمل ولا يرد مع العموم
ولا عدم كون القرآن بالسريانية وهدى والمتقين لا يجب كونها كذلك منه ولعل وجه البنية
الاستدلال بالغير ومستهلها ان لولا في استهلال القبر بعض اول بكائه والنقب والعلم
المشعر بمدح او ذم والاشعر في نحو فيه خفر كما لا يخفى لا يبقى الا يجوز ترجح هذا وجوه ضعيفة ذكرها
بعض المفسرين وغرض المؤلف تضعيفها ويخدش هذا الوجه ان البسملة مغيبة فرذلك وعلى
صاحب هذا الوجه لا يجعلها في القرآن فيكون المحرر كون بعض الائمة اللغة لم يرفع عادة العرب في
كثير من المحاورات انهم اذا استأنفوا كلاما منقطعا عما قبله صدروه بشيء يخالف اسلوبه غالبا كما يجيء
على القطع الاول وابتدأ في مجد يدوح بدخل الخدش وقطرب بضم القاف وسكون الطاء
المهملة وضم الراء المهملة واخره باء موحدة من اعاظم تلامذة سيبويه وكان من اللغويين والنحاة
محمد وبقية بهذا سيبويه والقطرب في اللغة دويبة تمشي طول نهارها ولا يستريح الا ليلا وكان
محمد شديد الانكار كثير اللوم لاصحابه في سيبويه فكلما فتح الباب طلوع الفجر يجده واقفا عندها
فيقول له ما انت الا قطرب ليل فاشتهر بذلك قوله اقتصرت عليه الاولى اقتصر بغير واو
المضارع التي في قوله لا تحسبن انا نسينا الا يجاز وهو ايثار المتناه اللفظية والمعنية والجم سراع
الركاب قوله مجموعها الرحمن لم يرد بهذا الاسم في الكتابة الا في اللفظ على نوع من الايجاز فلا
يخرم عدم الالف قوله وكذلك كما بقي في معنى الزنا الدار وفي معنى المرانا الدار وادار
قوله اعلاه مدة قوله اثر مقدار ملكهم وايام اعمارهم والجمل بجيم المضمومة والميم المفتوحة
المشددة قوله فتحكم رسول الله صلعم تجهما في اطلاعهم على هذا الرمز قوله او دلالة بالنصب
اصله على انه زاد ومقتضى النظم انه خبر بان ليكون على نسق قولك يصير هذا الغلام لما

لا كان

او كان شاعرا ولم ار بيت ذلك فاجعله حالا من الحروف والضمير في شعارها وشعرها
يعود للحروف اعني كلها لا هذا وحده لو ثبت وحده لما تأتى الاشارة والخطاب فقد وقع الاقتصار
على البعض والمراد الكثير كما تقول قرأت لحمد وزيد الفاتحة يريد انها مشتملة عليها
الخ نحو المر كهيعص وهنا استفسار اخر وهو اهمال اهل الاسلام اسماء هم الله سبحانه
واشباههم غير اللهم الا ان يقال لعل هذا الاسم ايضا توقيفية واشتهر بعض الاشاعرة بعض
غير مشتهر قوله ولو دمى آه عبارته ابى فرجه الثانية لم المثلثة بعض اشتهر فاذا وضع للكثير كان
موضوعا لما فوقه ضمنا فتحد بمعنى هذا المعنى وهو كاشتهر فرق لكن اشتهر بقيد وغيره على الكثرة
لم هذا التأدية مبنية على قولهم لم يكن لا يغادر الكبر والتغاير جميع اجزائه فكان مغايرا
لما فوقه ضمنا وظن ان نقل المفسر اشارة الى هذا الامر الواهي وتعقب للمحاب عنها مما
يتوقف على التفسير بما هو تفسيع للاوقات والانفاس واضاعة للدلو والقرطاس قوله و
الاستئناف بالزمها وغيرها كفواتح السور الاخر فلا حاجة لزيادتها لا جدوى ولا تقفيل كونها للاستئناف
لو قدر به لم يكن لها معنى فرجيز لا حز لا يكون اسما للسور فيجوز الجمع بينهما فلم جعلتم
زيادتها للاستئناف في مقابلة كونها اسما للسور قوله ولم يستعمل ذا هذا اللفظ
في تلك الكلمات لاختصارها منها وربما فيه لغز في البيت امرؤ القاه بمعنى قال او بمعنى
فان وعبر بخبر بمعنى فعل نحو فمر فلقمر انشاء كان سابع الجبينة قول لها قفي تستريح
من تعب السير فقالت له سر وراءك واتبع اثري فانك قد تعبت في السير معي قول لها
لا تخبر بأنين الايجاف وغرضه انك تعبت ولكن كان قصدي اختبارك قوله
الامر انه عده كاعد الالف تارة في الآلاء واخرى من الرحمن واخرى من الناس عليها
اللام واليم وانت خبير بان هذا التردد مما يحتاج نظر وكذا قوله انه ليس تفسيرا ولا تخصيصا

بهذا المعنى فان قوله سنذكر انا الله اعلم وقوله لما القرآن منزل من الله اه يدل على خلافه

قوله والى آخر اجمعي عطف على قوله للاختصار ولم يستعمل في كلام العرب لحق آخر بكفر ملحقة بالعربيات لو الاكاق فرع الاستعمال فاندفع قول القاضي وهذا الدلالة اه قوله فتحيا من جهلهم حيث فسروا خطأ العرب عالمين في فهمهم وقيل منشأ التعجب انهم بعد ما سلموا كونه شرع الله قالوا كيف يدخل فيه ولا استمرار لان وجوب الدخول في الدين في حيث انه دين الله تعالى انهم لو استمروا فيه نظرا الى تسليمهم كونه دين الله مع ولادة القوم كيف ينقرض دين محمد صلعم وهم على خلافه بحث مشهور وهو انهم لما لم يستدلوا بتسلم النبي صلعم عليهم بنبوته اياه بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على انبناطهم فتعرض المخالف لتوجيه التسليم على غير وجهه وبخطر بالبال انه يمكن ان يقال انهم تعجبوا في جهلهم لما كان ادلة النبوة الاستدلالية وهو نوع من الحكم بتقريرهم على الاستنباط وكان للتعرض له وجه وجيه قوله اضافة اليها اي فعل القسم مع ما عطف وحرف القسم وجوابه مع ما يتعلق به القسم فان لم يذكر اللام لم يكن ذلك الكتاب مثلا جوابا قوله وما هيك اسم حيك كافيك اسم فاعل من الهيئة التي تقدم ذكره تهاك عن طلب ما سوى الحروف الثلاثة او نحو ذلك بالنظر الى المعنى كانه قيل اكتف بهذه السبعة او متعلقه الكاف المحذوف اي ما هيك الكاف بهذه قوله والمسمى هو مجموع الحروف آه هذا بظاهره لا يدفع تلك الشبهة على ما مر فرجح تقريرها وانما يدفعها رفع ما اوهم الاختصار وهو مظهر على كل حال قوله وهو متقدم فحينئذ انه اه هكذا كان جزء صار اسما للكل فانه فيه حينئذ تقدم وتأخر ولا دور مع اختلاف الجهة وما بقي من المرفوع جزء للمرفوع فحينئذ انه اسم لذاك ذا تأخر تسمية تأخر الجزء فتدفع بان التلازم تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه وقد يقال لم جعل جزء يتوقف على كونه اسما اذ يمنع في البديع جعل

المهمز

المهمز جزء من كلامه وجعله اسما يتوقف على جعله جزء اذ هو اسم للمركب فحينئذ انه مركب ولا يخفى اندفاعه على التدبر والوجه الاول اه هو الوجه الظهير الذي المنتهى عند قوله وقيل اسماء السور ووجه اقربيته ظاهر التحقيق لان كونها اسماء لحروف التهجي محقق لا مرية فيه وباقي الوجوه احتمالات وقد بناقش في اوفقيته بلطائف التنزيل في الثاني اذ الكلمات المذكورة لغة لو حروف التهجي لها عند كونها اسما للسور ايضا فالتفاوت في الكثرة والاسلمية من لزوم النقض والاشتراك في واضع واحد فقط ولعل المراد بالاسلمية الثلاثة وربما جعلت في تعليله وهو بعيد قوله اسماء القرآن اي لكفر لانفراد المشترك بالكفر والجزء كما هو متعارف الاصوليين قوله والاخبار عنها بالكتاب كما في هذا السور او بالقرآن وقوله نعم الرتلك ايات الكتاب وقرآن مبين ولم يرد هذا القول باستلزام الترادف الذي هو خلاف الاصل للاجماع بالتعظيم اي صل في تكثير الاسماء فان كثرتها تدل على شرف المسمى وارتفاع شانه قوله ويدل عليه اه وبلايم قوله نعم الم الله لا اله الا هو قوله وفيه الالف في اقصر الحلق اه الكلام لما ههنا كان في مطلق الفواتح وهذا مخصوص ببعضها فكان الاحسن اخيره عما بعده بعوده ايضا وهو ذكر ذلك ذكر الله ربما يناظر القول بانها اسماء الله بربما جعل هذا في تتمة ذلك القول وعلى هذا كان الاولى تقريبه عليه بالفاء لكن الظاهر انه وجه برأسه لا تعلق له بما قبله قوله غير المخلف الاربعة رو واغرابي بكر في كل كتاب سر وستراته وستر للسر في القرآن اواثل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود الحروف المقطعة من الكتوم الذي لا يفسر ولا مارود عن ابي المؤمنين علي عليه السلام انها من كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي فلا يخفى ان لا يدل على المدعى شيء من الدلائل قوله لا الرفع على الابتداء وخبره مذكور بعضها ومحذوف هو الآخر او على الخبر والمبتدا لكل كقولهم نعم

الم الله لا اله الا هو الم ذلك الكتاب فصل تلك الايات القران هو القران قوله على ما نقله
الله لا فعلق في نزع الخافض وايصال فعل القسم اليها وصاحب الكشاف اختار اضمار اكرم
ولم يرتض هذا الوجه لتخالف في القران بعد بس وهو قرء والقلم بعدن ورودهما مجرورين
فلا يمكن العطف لتخالف المتعاطفين اعرابا والاجود الواو للقسم لما ذكره الخليل وسيبويه
من ان القسمين لما اشتركا في المقسم عليه الواحد لو افيد الاول بحيث واو العطف وعطف
الثاني بحيث فقد المقسم عليه الواحد لو افيد الاول وذكر المؤلف بهذا الوجه على وجه الاخر
تزييف بما يشاره على ما نبه عليه بقوله لعله توفيق لصاحب الكشاف بان عدم اشتهاره
عند البعض لا يقتضي اطراحه فان الغرض لما ذكر وجوه الاعراب ولم يكن بعضها اضعف
من بعض والمنقول عن ذينك الاثنين انما هو الانكار لا المنع على ان المسئلة خلافية بين
النحاة كما صرح به ابن الحاجب فلعل المؤلف ذهب الى آخر قوله فيما كانت مفردة كهو وقد
والمراد بحكايتها النطق بها سواء كانت الاعجاز وقوله ليس الا الاسم يعني ان الاسم حال في الحكاية يتبعا
بالعطف على ما عرفت ثانيا وهذا مع وضوحه وظهوره خفي على بعض الفضلاء فجعل الحكاية مبتدأ
وليس الا خبره وفيه ما لا يخفى ثم ان الاولى تقديم الخبر لانه في تتمة الصفة وفي تاخيره
فصل الصفة عن موصوفها حتى منعه كثير من النحاة ولذلك لم يجعل قوله فيما عدا ذلك مستثنى من الحكاية بقطع
ليت الا فيما عدا المفرد وما يوازنه انتهى كلامه فانه قدرت على صيغة المجهول اراد ان
وما المؤلف بالرفع على الحكاية على ما ذكر ان قوله تنادوا بارجحيتي عند قوله يكون كتلة منها كالاثر
من الم ويحتمل ان حم مثلا او مجموع الم وحم مثلا دال على طريق الرمز حلو حامض
حيث اجرى اعراب الخبر على كلا منهما مع ان الخبر هو المجموع لا كل واحد ومهما يكن المقسم به
كذلك لم يلزم اجتماع قسمين فصاعدا على مقسم به واحد قوله ولو وقف

عليها

عليها وقف التام الوقف لئن كان على كلام مستقل نحو والافصح والحسن لئن كان لما
بعد تعلق بما قبله نحو الكافرين والا فحو التام فالوقف في البسملة على بسم تام وعلى الله
او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واراد بقوله يجب لا يجتمع بما بعده لئلا يتعين كلا
يخفى قوله ان زنة الم الخ قوله ولما انحتم لئلا يلزم المذكور بكسر ميم المتكلم المثنى
غير بعيد فكيف يشير اليه بما يدل على البعد وقد عبر بما ذكره في الوجهين وقد يحذر الثاني بانه قصد
الوصول الى المرسل اليه كان مشارا اليه بذلك وربما اصلح بان المراد بالمرسل اليه السامع الذي
وصل اللفظ اليه حال التكلم به لا الذي صح وقيعه انه مع بعده عن العبارة غير حاسم للخدش
اذ لا يراد بالقطع الواصل الى مع لفظ الم بل مدلوله وهو جميع التوراة او القرآن ولو قدر
من هذا الوقت وليس وصول الشيء مثلا الا مع قبول الاشارة اليه بذلك بل بعده او
مهما كان جواب الصواب الذي تولى القرآن وارد على اسالیب كلام العرب والمتكلم منها اذا الف
كلاما لم يلبقه لاغيره فربما لاحظ فيه تركيبه ووصوله الى بعض كلامه وهناك يشار اليه بذلك هذا
ما افاده الائمة الاعلام في هذا المقام وقول الخصم الخدش الوجه الثاني مدفوع القطع او الجزم
مثله في الاول ايضا بان يقال انه قبل النطق بالمدلول المذكور فلا نسلم ان المتكلم
به وقف الاشارة بذلك اذ هو جزء المدلول المذكور فلا نسلم ان المتكلم قبل النطق به كان
المراد بالم المؤلف في الحروف بكون المشار اليه ذلك المؤلف هو الكتاب فالمشار اليه بانه ذلك
قبل هذا السورة فانها مدنية وبكون المعنى لذلك الذي نزل قبل هذا او لذلك المؤلف ووصف بالرفعة
هو الكتاب واطلاق الكتاب والقرآن على بعضه شائع ذائع ولا مندوحة له عن تفسير
الم بالسورة او القرآن لان لفظ ذلك الكتاب بعضه وهذا الوجه فلم لا عبار عليه وقس على
هذا اذا اريد بالم القرآن وعلى هذين التقديرين لا يجري الخدش المذكور اصلا ولا يحتاج لذلك

صح قراءة هذا الكتاب على مؤلفه ... القرآن ... بعضه على البعض ... والله اعلم

اذا كان كذلك فلا حاجة في اطلاق الكتاب على العبارة الى ارتكاب التجوز المذكور لان اطلاقها
ايضا وقد يدفع بان الكتب بمعنى الجمع امر مهجور والمشهور هو الكتب بمعنى الخط والنظم والنسق والمشي
من مثله على انه دعوى اجماع العلماء التي غير قارة الذات غير مسموعة بلا برهان والكتبة على
وزان فيتله الجيش اذا لم يكن اقوى من الباء ولا اكثر في الالف قوله بمعناه خالف الكشاف
فجعل خبر التحقيق معنى الريب على تحقيق معنى الجملة وكان الصواب هو العكس لان الكلام
وزاد عليه الابتداء بقوله لان حقه الاعراب او لم يتعرض لعدم الابتداء به لاعرابه او لغوغة جعله الاعراب
هو برانه الى طوى يمكن الاعتذار عن الاول بان الله يبدأ بمعنى الكلام الذي اريد به غير ظاهره
لئلا يسبق الذهن الى خلاف المراد منه ولا كون الريب بمعنى الشك فانه مرتفع عن الساحة بالبتة
فيما بعد انما هو معناه الاصلي المنقول عنه بالمناسبة بالمعنيين وسيجيء مزيد اتمام لهذا
لا يخفى وهو الذي تبع فيه بانه اراد برانه اسلم كونه من اعلى طبقات البلاغة او متضمنا للاخبار بالغيب
ونحو ذلك والامر فيه سهل قوله لان احدا لا يرتاب فيه لان نفي الريب الذي هو بمعنى الشك
حالا واستقبالا يجب بعد عدم وجود احد في المرتابين رأسا كيف وهم كثيرون لا كثرهم الله
بل المراد نفي الكتاب الموزن ليس محلا للريب ومظنة لغلبة ينبغي ان يرتاب فيه الغافل لظهور شأنه
وسطوع برانه ووجه التأييد بالاية المذكورة انه لو اريد نفي وجود المرتابين رأسا كما في الاية
لدلالتها على تجويز وجود الريب فيهم بعد عدم بعده عنهم وبرد عليه ان المخالفة انما يصح لو دلت
على وجود الريب بالفعل وقد انه لا دلالة لها على ذلك فالمناسب الاعتضاد بغيره من الايات
كقوله تعالى وكذبتم به فوقك وهو اخو واشباه ذلك مما يدل على وجود الريب وتحققه هذا
وفرق ان هذه الاية بمعنى اذ الغرض توبيخهم على وجود الريب في الحال بخلاف الاخبار
بانه مما لا ينبغي ان يرتاب فيه الا على سبيل الفرض والتقدير لوجود ما ينزله منزلة اصله قوله وفيه

اه لفظه

اه لفظه فيه على هذا القول منفية للريب والخبر هو للمتقين وقوله وهدى اه فيه تتمة هذا القول
وقوله والعامل فيه اه دفع لما يرد انه لزم من تقدير العامل في الحال وصاحبها اذا كان فعلا مجرورا
وفي الحال متعلقة وتوجيه الدفع ان العامل في الحال هو الظرف اي متعلقه الواقع صفة للنكرة فكان
فيه وهذا المتعلق هو العامل حقيقة في القاصر واي راله للافضاء وصار المعنى لم يحصل الريب
في حال كونه اي الاول كان غرض المؤلف ذلك اطنب الكلام والاكان يكفيه ان يقول والعامل
فيه فيه لو والى امر فيه القول وهكذا اقول ولا يخفى ما فيه من التكلف الا ولا لان نفي هذا القول
على ما ذهب اليه بعض النحاة مخير جواز اختلاف عامل الحال وصاحبها وانما اطنب المؤلف وعدوله
عن الكلام المختصر فظنا ان للاشعار بان الظرف على هذا القول صفة وان الخبر هو للمتقين قوله
وفي الحديث هذا الحديث رواه الحسن بن علي عليه السلام عن جده رسول الله صلعم وافقه في الكشاف
للاستشهاد على ان الريبة قلق النفس واضطرابها لا الشك اذ هي الريبة على النسق المذكور
بينهما والا لكان الكلام بلا فائدة وكذا مقابلتها بالطمأنينة يشعر بذلك اليهم ومعنى الحديث
على ما ذكره شراح الكشاف دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشر في نفسه مشكوكا فيه
غير صحيح ما لتعلق النفس الزكية وتضطرب معه ولكونه صادقا صحيحا ما تطمئن به اذا وجدت
نفسك مضطربة في امر فدعه اذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب القلب المؤمن
في شيء علامة كونه باطلا محالا ان يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه صدقا وحقا غير محتمل للشك وقيل
معناه دع ما يشك فيه عاد لا الى العلوم الذي لا شك فيه فان العمل بالمشكوك يوجب قلقا ومرددا
بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة هذا وقد اطبق النظر في هذا الكتاب على
ان المؤلف اورد هذا الحديث للاستشهاد على المعنى الاصلي للريبة كما ذكر الكشاف وظن انه يمكن
ان يجعل استشهادا على المعنيين الذين ذكرهما معا بما هو اوفق بسوق كلامه اي دع ما يوقعك

في الشك عادلا لما مايخرجك من ظلمات الشك الى انوار اليقين فان الشك متعلق النفس
وموجب لاضطرابها والحق موجب لقرارها واطمئنانها ولا يعد لذكر فيه اشعار بان تحصيل
المعارف الحقيقية لا ينبغي ان يكون بطريق الاستدلال والقياس اذ غرضه من الشك هو الشك
وعدم الثبات كما قال في المتن بل استدلالية جوابا لمن ينبغي تحصيلها في طريق الحق
والكشف والسلوك فانه هو الذي يخرج من ظلمات الاوهام والشكوك وتغير النفس مطمئنة غير
مترددة ولا متزلزلة في مرضية مرضية وفقنا الله سبحانه وسائر الاحباب لتحصيل هذه الحالة
العلية بمنه وكرمه واعلم ان كلام الكشاف غير ابي عن الحمل على ما يفيد هذا الغرض كما لا يخفى
على المتامل وقد اعترض بعضهم بان الحديث على ما نقله هنا في الكشاف لا يصح رواية ولا دراية
لان الرواية فلانه في رواية الترمذي والنسائي فيه فان الصدق طمانينة والكذب ريبة ولا الدراية
فلان الريبة هي الشك فلا وجه لنفي احدهما عنه ورد هذا حديث الرواية بان احدى الروايتين
لا تنافي صحة الاخرى وانت خبير بان هذا الدفع ان اغرض المورد على خلافه فانه
فلا يتم الامكانة في الجواب ورود على الوجه المنقول ايضا وقد تصدى لذلك بعض المتاخرين وقال
على ان الريبة والشك نبا الدين في تخريج احاديث الكشاف للامام الترمذي رواه في اخر الباب وهكذا
في جميع نسخ الكشاف ولا حديث الدراية فقد عرفت حقيقة حاله فتنبه عليك واقرا علم كشافتو
الامور قوله ومنه اي من قبيل تسمية الشك الذي هو سبب الريب ريبا تسمية للسبب باسم المسبب
تسمية توابع الزمان لحوادثه ومصايبه ريبا فانها تقلق النفس وتزيل الطمانينة منها خصوصا
حوادث زماننا هذا ولا يظن بمثله ان يحمل على خلاف ما حملنا عليه كلامه قدس سره فتامل قوله وهذا
الدلالة الخ بيان لمطلق وترك هذا القيد الكشاف بقرينة الفاتحة والا فمطلق الدلالة سواء حصل معها
الايصال الى المطلوب او لا قد مر والقائل صاحب الكشاف واتباعه ان الدلالة الموصلة اليه

الى الخير يخصص الوصول الى المطلوب بالفعل بقرينة المقابلة والآية المذكورة والا يلزم عدم الوصول بغير
في مفهوم الضلال فلم يغير الوصول في مفهوم الهدى لما صحت المقابلة ودعوى ان المقابلة بين الضلال
هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء لا المتعدي الذي بمعنى الدلالة لا يصغى اليها لان اعتبار اللازم
اللازم يقتضي اعتبار لازم التعدي لا الاثر وعينها الاثر حيث التاثير والتاثير الذي هو مطاوعه
فالاولى التوجيه الموصى والثاني التوجه الموصى كالذي الضلال والاضلال المقابلان لما توجه
وتوجه غير موصلين وقد يقال لم نعتبر عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه مقتضى المقابلة
بل فقد الطريق وفرشته الايصال اليه كما صرح به الثقات فيقتضي المقابلة كون معنى الهدى اللازم
وجدان الطريق وفرشته الايصال والمعنى الهدى الدلالة على ذلك الطريق والتوجه اليه فان توجه بقيد
تمام السلوك طريق وفرشته حصول الوصول بعد السلوك لو تخلف وصوله لامر خارجي كوصول اجله مثلا
في غير تقصير منه والا لزم الخلف في الملزوم لم يكن ضلالا فاذا بعد المتوجه الا الضلال وقد تقدم
شيء من هذا الكلام في تفسير الفاتحة وبقي فيه مباحث طويلة الذيل اوردناها في شرحنا
الكبير على هذا التفسير ولا يخفى ان مقتضى السياق ان يكون التغيير في قوله لانه راجع الى الهدى اللازم
المطاوع للهدى المتعدي فقد الكلام واستخدام قوله ولانه لانه لا يطلق اسم الهدى الا على
وصول المعلم وقبل الوصول اليه لا يطلق عليه هذا الاسم كما يتفاهم من استقراء استعمالاتهم
لهذا اللفظ وقد عدل عن كلام الكشاف وتبعه مدرس في موضع المدح كما هو دأبه ومن ثم يعتبر
الكمال والتكمل في الوصول اليه مع ايضا واصلاحه بان عدم الوصول مع الاستعداد والتكمل
موجب للذم انما يتم لو تحقق الاعراض عن الوصول بالتقصير فيه لا مع الجد في وصوله وعدم
التوانى فيه بوجه فلا وقد يذب عن كلام صاحب الكشاف بان غرضه التنويه بقدر الهدى والمبالغة
في قدر المدح وهو كثيرا ما يقع في كلامه ولا يخفى ان ضعف هذا التدليس كاشمس فان عدم الانطلاق

ودعوى الانتقاء مما لم يثبت وآية ولا النمود فمدينهم فاستحبوا العمى الخ دليل عدم اشتراط الوصول قوله واختصاص جواب عما يقال الخ عند مطلق الازار سواء حصر بما الوصول الخ والقول بهذا المعنى هو الذي للمتقدمين وغيرهم قاوجه الاختصاص بهم وتقرير الجواب فيه ان الاول لما ذكر انه لا ترتب الاثر وحصول التمرة ووصول النفع ولا ريب انه تحقيق للمتقين فهم الذين ظهر فيهم اثر هداية الله لهم تحقيق المتقين بمعنى المتصفين للتقوى فان اثر الدلالة ظاهر وفيهم ايضا الذين اهتدوا الآية الموصوفون بالمرتبة الاولى من التقوى وهم الذين ثبتوا الدلالة وانقادوا بالاسلام فقول الوجه الاول الهداية لغير المهتدين وفي الثاني لمتقدم فرفع للاعلام الخ قوله بنصب بفتح النون والقاري علامته وهي مضبوطة هكذا في النسخ المعتمد عليها وربما تلفظ بفتح النون والكاف الصاري بنصب الفاء دليلا قوله لانه كالغذاء الصالح قد يقال انه كالدواء النافع في ازالة المرض فليشفع بالكافر البغض وفيه نظر فان الدواء النافع انما يظهر نفعه في بدن المريض بعد تنقيته وقطع مادة المرض ومن ثم اشتهر في التخلية بعد التخلية والتصفير ثم التقوير قوله لما لا ينفك عن بيان التقيين المراد منه عند من يقول انهما لما ثبت خرجه الى قدرته لما لم يسبق له كتابه اسرار لا يطلع عليها سواه قوله على ما يقوله الخ الظاهر لفظة ما نكرة موصوفة فليست نافية للعموم والا لم تحقق المرتبة الاولى واختصت بالثانية ويسمع ملاحظة فرط العناية لو جودت القضاة عرف الشرع على الافراط لكن ابقاء ما على عمومها بنوع من الغفلة قوله بالنسبة الى الترك لان الكفر وكل ما تهوى كل الشهادة واضافتها للتقوى لانها سببها او كلها اهلها قوله هنا الصغائر عند وقوع بعض الفاعلين لها غير مكفرة حيث اجتنب الكبائر وفيه ما فيه والمراد فعل الصغائر غير اصرار عليها ادمن عليها بالكبائر وربما جعلت الكبيرة نفس الاصرار على الصغيرة لا الصغيرة المصر عليها قوله

وبئس

وينبغي هنا تبشره ان يقطع على سوى الخوف ما تلا اليه بكلية وقدر تقدير الشرط شرط في الفائدة الخ العائد بالتحقيق او الخفوف ان يسر تقوى والا فقد من المراتب الثلث تقوى حقيقة وقد نناقش في كون هذا المعنى هو المطوع الآية بان ظاهر الامر للوجوب وليس عندنا واجبا النزع فقد حمل الآية على ان الكتاب خلاف الظاهر لما لزم منها المرتبة الثانية من التقوى لا غير وظن انه لا محال للمناقشة هنا فان حمل التقوى في الآية على ما فوق المرتبة الثانية ليس بمجرد رأي المؤلف بل لانه هو المروي عن الامام جعفر الصادق عليه وعلى آبائه السلام وابن مسعود والحسن وغيرهم فقد نقل عنهم ان حق التقوى هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى ولا يخفى ان عدم انساغ الخ بحال وذكره في جميع الاحوال غرض من عدم تنفر الشرعية وظن انه غير واجب فالامر فيه سهل محمول على الندب لامحالة نعم حمل بعض المفسرين الآية على المرتبة الثانية من التقوى فقط فليتنبه لئن يقال الامر عليه ظاهره من الوجوب يرد هذا القول لانه يوجب الكلام على سبب المنافاة لذلك القول والقائلين به قوله ولئن كان اخص من المؤلف الخ يرد انه قد مر ان الاخص قد يقدم على الاعم لنكتة والاصل في الاخصية ان معنى الجملة انما اتصف بوصف الموضوع بعد وعليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجد صدق الاخص عليه بدون الاخص فلو ولا الاعم اعم فلا بد من تخصيص الموضوع كما ذكره وما تراءى من بقاء الاشكال لان الاشارة لا اني من الخبر ومن الكلمات لا يضر لا يقدح جزئيا مندفع بانا نختار الاخصية موصوفة بما ذكر يخصص بالمراجع وهو الذي قد نزل بعضه وعجزوا عن اخر هم عن الاتيان بسورة من مثله فكانه قال المؤلف العلوم المشخص عندكم ذلك الكتاب ولا يأبى من لزم التقدم في تعداد هذه المحدود في جنس كلامهم وذلك لا يتم على الاوصف بالتركيب في حروف كلهم فذكر بعض الاوصاف لغو فيه بانه اذ يمكن التوجيه على وجه لا يلزم منه الغاء كما لا يخفى قوله ولئن يكون هذا وجه بان فالتقدير هذا السورة الم قوله في الشرع

ان في القراءة المشهورة ولم يكن متواترة والمراد نفسه معنى الاستغراقية ولا يخفى
التعسير الاول في حمل النقيض على النقيض والثاني في حمل الشيء على الشيء قوله وفي
قراءة ابي السمال النبي المعجمة والعين المهملة والنون المثلثة وبعد الالف مدودة بالمعنى المشهور
سليم بالتصغير وفوق في الكشاف بان بين القراءتين بان المشهور توجب الاستغراق وهذا يجوزه
وبان المشهور نفي الجنس يلزمه نفي كل فرد ولا يخفى ان نفي فرد الاستغراق وغير المشهور
وان كان تقييد نفي الفرد المنتشر الكثير اما بقصد نفي الوحدة المنفردة ولذا يقابل الجنس في الدار
من رجلان بل لا رجل بالفتح ولعل المؤلف انما سكت عن التعرض لهذا الفرق لظهور ارادة
نفي كل فرد من افراد الريب عند ابي السمال وغيره وعدم توهم ارادة لا ريب بعيد شائع فلا ثمرة
مهمة للتعرض لها هنا قوله ولم يقدم الزمخشري قراءة ابي السمال ولم ينزل في الاصل منزلة ما لانه
لم يقصد تخصيص نفي الريب بعض الريب منفي عنه ثابت لغيره اذ لم يكن المنزل
في ذلك وانما الغرض انه لا مجال للريب فيه والا المذكور في كتب المعاني لنفي الظرف لو قدم دل
على الحصر بل على ركاكة ليس نعم فوجه آخر وهو ظ قوله او صفته عطف على قوله خبره ولا
يلزم التفكيك اذ الضمير في خبره لا يتحتم عوده على الامكان عوده على الريب اذ المخبر في الحقيقة
له لا له والمراد بالاطلاق عليه في المشهور خبرا قوله ولذلك دليل على اضمار الخبر اذ لو كان الخبر مذكورا
لكان الوقف على الاسم قبيحا قوله الذي ليست همزته فالغرض في حصر الجنس حصر الكمال كما
في نحو كل ما به هو الجنس كله وما عداه خارج عنه وقد مر الكلام في تحقيق لفظ ليست هنا في
بعض النسخ بعد قوله والجملة خبر الم اهكذا الا يكون الم خبر مبتدا محذوف والظاهر انه تكرار
من قلم الناسخ قوله والاولى الذي نوافق اولى الوجوه الاعرابية انطبق على الذي نوكد اذا كذا
في بعض الحواشي سقاه ان الاولى الذي نوافق هذا الوجه المتعلقة بظاهر اللفظ والمعنى

بلغ ابو

بدقايق اللفظ ولطائف البلاغة لان الواجب على مفسر كلام الله الاتقى الالمعي والمحافظ عليها
وجعل الالفاظ تبعا لاداء بعضها معناه لغير الاولى مما يتوهمه وتما جوزه صاحب الكشف فرع هذا
من كون المراد الحذف في غير الذي يكون له محل من الاعراب لانه لا يظهر مما قصد في بيان الكتمة القصد
بينه وبين ما بعده لانه ليس جملة حتى يستحق الذي يعطف عليه ما بعده الجملة حتى يكون تركه لمكان كما ولا يسهل العطف على الجملة
التناسب بينهم وبين الم ولا يحصر الاحتمال على نكتة ذات جزالة بل الحذف قد مر في هذا الوجه
واخر منها ما ذكرته والمرء تنساق هذا الجمل في قبيل وادبار تطالبا به بظهر فوائد الثواني في
الاولى ان يكون مؤكدات لها او فوائد الاولى في الثواني بان يكون نتايج لها او على الاخر في
التقدير بمنزلة المجاري الموصل بكمال الاتصال قوله فالم جملة محذوفة المبتدا او محذوفة الخبر لتضمن
السؤال لفظ الذي او السورة او معنى المؤلف في هذا الحرف ولا بعد لمن يريد بالجملة ما يعم الجملة بحقيقته
والحكمية بتسمية اذا اريد بها طائفة من حروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها من الالفاظ
وكانت مستقلة بنفسها غير محتاجة لا غيرها كانت بمنزلة الجملة ولا يخفى دلالتها على ما ذكره
على الكل وحينئذ فان في التسمية بهذا الالفاظ اشعارا بذلك ايضا قوله مقررة لجهة التحدي
اذ سمع لغة الكتاب المختار بين الكتب السماوية عجز الفصحاء بنفسه على كونه وحيا في
السنى قوله ثم بحسب ان حكم وقطع ما للنحاة والمتقين لدى الكمال الثابت وما هو حتم ويقيني
والمعنى لدى الكمال الذي هو غاية اذا كان موضوعة حقا يقينا كان في هذا الجملة ايضا في
اعلى المراتب وفي بعض النسخ هكذا والريب فيه ثالثة لشهد على كمال اذ لا كمال لدى حاله النحاة والمتقين
وهذا للمتقين رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله قوله او تستتبع فالفصل لكمال الاتصال
كامر ولا بعد لتخصيص شبه الاتصال في القسم الثالث في الاستيناف وهو لم يكن الثاني جوابا
عن سؤال عن غير السبب المطلق وان عرفا كما قالوه في قولهم قالوا سلاما قال سلام فكانه قيل

هنا فكم يستفاد بلزوم ذلك وعدم ربط النتيجة بالقيد على ما هو المتداول فلان القصد
بيان الاستدلال بهذه الاخبار بكونها جملة بالاستقلال فانه ادخل في جزالة الكلام كما لا يخفى على
من له ذوق **قوله** فقد الاولى الحذف اي حذف المبتدأ او الخبر والرمز الى المقصود في كتب
المعاني تعليل لمجازه بانه في كمال البلاغة وانت خبير بانه لو جعل العلة العرفة البعض لكان اظهر
بحاله وفي التتبيه فحيث التوقيف اي تعريف المسند باداة الحصر وفي الدلالة اي خبر الظرف هذا
على ارادة الجنس في جانب الكتب السماوية ربما وفي الرابعة الحذف اذ التقدير هو مدرس والتوصيف
بالمصدر للمبالغة كما يؤخذ عدل وابرا والمصدر مفكرا للتعظيم وتخصيص المدرس بالتقييد باعتبار
الغلبة اي غلبة المدرس وتكثره وهو التقوي عن فتح فصل له الدرس قال التقوي وتسمية المتقدم
للتقوي مستفادا والفرق بالكثرة والنسبة بالصيرورة لكن الاضافة في الاول
عقيب تعلق الفعل فيه دون نحو ضرب قتيلا وضرب زيد في الثاني لجواز ان كان فوز نعم
ولا يلزم الاخبار الكذب ان الاضافة لكف والفجور مترتبة على الولادة كثيرا **قوله** الموصول
اي هنا وبعده لما قوله تعالى يتفقون لا الذين ينفقون الغيب فقط من دون ضم ما بعده اليه
في قوله الموصول لطائفة لا يخفى ذكرا لا ينبغي ان يذكر الذين فقط لان شعر فيجوز الوجهان
ايضا بناء على انه ترك للذكر ولا يخفى ان هذا التقرير لا ينطبق بظاهره على شيء من المراتب الثلثة
الا بتكلف والاقرب على المرتبة الاولى فيكون التقييد باعتبار ما يندرج تحت حالا
بالغيب مما لا يشمله التبرز عن الشرك وباعتبار اقامة الصلوة وما بعده وقوله ترتب صفة بعد
صفة للصفة والتحلية اي المهملة والمخلية بالجيم والقيد الكلام تفتيش بيان نكتة تقديم الوصف
بالتقوي على الوصف بالاتيان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة **قوله** لعل فيه ما يقوم هذا المرتبة
الثانية من التقوي والغرض من قوله لانه بيان وجه ايضاح هذا الوصف للموصوف بتقرير

لان مفهومه

عند تحقق مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان او رد عليه المخشي انه لا
حاجة حصر الصفة موضحة لا هذا كله فان نحو الطويل في قولك جاءني زيد الطويل وصف موضح
عند النحاة وظن انه اراد بالموضح المبين الكاشف كما في نحو الجسم الطويل العريض العميق يجاب
بالفراغ بشغله فالغرض ذكر وجه كونه مبينا للموصوف وكاشفا عن حقيقته بتفصيل وابراز
الوصف الموضح النحوي وكلام الكشاف صريح في ذلك وضمير استمالها على ما في بعض النسخ للوصول
اولا للصفة وتذكيره باعتبار الوصف هذا وكلام الكشاف ههنا احسن من كلام المؤلف فانه جعل
الايتاء اصل العبادات وسائرها توقف صحتها عليه وجعل الصلوة والصدقة ام العبادات البدنية و
المالية لان سائرها لعدم توقف صحتها عليهما بخلاف الاساس **قوله** فانها آية له الكلام ف
ونشر وقوله غالبا بعد للاستتباع كما في التلويح لما مر من ان تخصيص الاستئناس بالآية
والحديث بالاجر بيني للاستقراء الاول عن ذلك وتقديم الاستئناس بالآية مع تاخر النزول
لها بالكونها آية واظهر في الدلالة على المراد وفي دلالة الحديث على ذلك نوع خفاء ذكر للكلام
فيه محال فتدبر **قوله** او وجه وفي بعض النسخ لو موصوفة للمدح بما يضاد التقوي ولما كان يتضمن
امورا كثيرة ذكر وجه التخصيص بهذه الامور بقوله وتخصيص الايمان الخ وحاصله انه لما كان الغرض
من المدح اظهار كمال الممدوح والثناء عليه كان المناسب مدحه بصفة لها مزايا تترتب هذا
الغرض نظرا الى ما عداها من الصفات ولا يعد لان يكون غرضه بيان ذكر وجه التخصيص على كل فرد فرد
الثلثة **قوله** او على انه مدح له عطف على قوله على انه صفة وقد يفرق بان الصفة الماخوذة والمدح
الاختصاصي ازيد بان الوصف مقصود في الاول اصالة والمدح يتعاون في الثانية بالعكس واخوى
بان المقصد في الاول نفس المدح وفي الثانية كونه كذلك الصفة اخوى بالاستقلال بالمدح في
سائر الصفات ولا يخفى لغو ذكر الذي في التقدير بل يوضع المقدر **قوله** والا مفصول اي هو استئناف

في جواب من يقول ما بال المتقين المخصوصين بذلك وانا جعل المدح الاختصاصي موصولا بهذا مفصولا
لان فلانا تائب حقيقة غير اعرابي فيظن تغيير الغرض بتبيينه المخيط بغير المألوف على
غرض المدح وحمل عليه بالنظر لغيره كما كون فيه ولم يتغير ما هو المقصد من اجراءه على الموصوف
واثباته له بخلاف المتقابلين فان المقصد من الاخبار عنه بما بعد الا اثباته لما قبله ولذا فهم ذلك فيما
وبهذا بحث مشهور وهو ان المتقابلين اذا حمل على المشارفان المتقوي لم يحسن التوصيف ولا
التخصيص بالمدح بعدا ولو نعت ولا الاستئناف وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة ما يوقف
الكلام وقد تولى اعتبار المتلبس بالنظر لان نسبة المدح واعتبار حقيقة المتقوي بالنظر لا
فان اثبات ذلك النسبة كائن قبل قبيلا دون بضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر لا
فان نسبة القضي واعتبار حقيقة المتقي والاتقى بالنظر لان اثبات نسبة القضي هذا وبما حصر بتقدير
هم الذين يؤتون جواب لم المتقوي وصيغة المستقبل لقصد الاستقبال بالنسبة لا المدح فلا يضر تفسير
المتقين بالمشارفين على التقوى قوله فيكون الوقف على المتقين اما لانه وقف على مستقبل لا تعلق
لما بعدا به ولا على الوجه الذي كان الوقف عليه مستقبح وبئس بئس التعلق البدء به وتتميمه
له لاعلى تقدير الوصفية فقط لاعلى تقدير سر النصب والرفع فلا مرتسلا شرة اليه قوله اخوف
من الامن اشعر لتوقيه او لائم في التصديق بناء الظن لغير الاستقبال اثنا نور ابعض حقيقة توقف
كما يدل عليه كلام الاساس وقد يفهم من زيتة نظم الكشف والتقيين اشرب كلام مع اخوى
تؤدي مؤداها والاوضح ان قصد المغير يحقق في كلمة ملاحظا معه مغاير الاعليه بذكر شيء
من متعلقاتها التابعة او حذف شيء من متعلقاتها الاولة كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره بتضمين يحذر وقولهم ذهبت مصر اتضمين اتيتها ويحقق ما هو الحق في حقيقة وفي
اورد ناه تحقيق ما على المطول قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق لما مي زاكما يظهر من الكشاف

لو حقيقة كما يفهم في الاساس وما انسب لنا اجد صحابة كلام مسوغ في العرب بقول احدهم
في مقام الاعتذار عن ترك المفر بعد التقسيم عليه لرأى وثقت بان بعد الخروج من بيتي فقال الطريق
فلذلك تركته العجيج بالكسر والفتح بمعنى الاعجاب قوله ولانه اشرع فالقصد الى ترك
عند المحققين في اهل الشرع ومراده القصد الى القبيح والكثير الخفية على اعتبار القصد الى ذلك
ايضا وهو المعروف عنه بالاقرار وعليه الامام ابو الحسن الاشعري وهو المذهب المنصور
عند الامامية وكتفى الكرامية بالقصد الى ذكره فهذه هي المذاهب المشهورة
في الايمان الشرعي فمن قال بالاعتقاد وحده فهو منافق بالصراحة ومن قال بالاعتقاد دون الاقرار
اذ لعمل بالاعتقاد والعمل معا منافق ايضا وعدت الكشاف في هذا المقام انه لا يخل فانه
قال من خان بالاعتقاد والعمل شهد وعمل فهو منافق فهو اشعر بانه ان لم يشهد فليس
لك قوله القصد الى جانبه البر صرح والآثار موضوع له وحده اشرع في حوان ضم
مجموع الاقرار والعمل كما يقوله المعتزلة وفي كذوحدوهم فقوله وحده في قيد التخصيص
الاضح لانه ليس الاانه وصدر الكلام على المذهب الثالث من انه القبيح مع الاقرار
ولئن كان دليله الاول قد يؤذن برده ايضا وكذا الرابع الذي لغى الاقرار تصديقه
نفي وقلة التغير في المغير اللغوي الذي هو القصد المطلق كما انها حاصلة في المغير الاصطلاحي
ايضا ولئن كان التخصيص هنا اكثر الاعتبار الامرين معا لئن قلت العمد تصديقا وكان فقلة
التغير حاصلة في المذهب الثاني ايضا قلت لئن اطلق عليه اهل اللغة التصديق اما كثير
بان زيادة التخصيص يقتضي زيادة التغير لكن لم عدم الاطلاق على اعدا القيد الى في
قوله وهو متعلق الارادة اي لكون الايمان بمعنى القصد الى كل واحد دون ضم الامر بعضها الى بعض
فالتخصيص اضافي فلا يرد لئن هذا التعيين ينافي ما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في بعض

بالغيب وقد يق في رفع المنافاة انه مر لو لم نحمل الايمان في الآية على التصديق
بما جاء به النبي صلعم والآية وهنا بخمسة الاول ان يقال ارادة التصديق
في الآية انما تتم لو يقال كون البارئ بالغيب للتعدية لكنه ممنوع جواز كونها للمصاحبة والآلة
ايضا فاين التعيين المذكور الثاني انه لم نظم كلامه على ما فهمه المحشي لجواز ارادة التصديق بالمعنى
الشرعي عن التصديق بما جاء به النبي صلعم والآية وهو ينافي ما صرح به الامام في تفسير قوله
الايمان العدي البتة هو التصديق في بعد فيه التصديق اللغوي المطلق المعنى الشرعي وقوله الآتي دلا
على تعيين ارادة التصديق بالمعنى الشرعي في الآية ما لو في المذكور خال عن التوجيه مع قطع
النظر عن كلام الامام فان حمل الايمان في الآية على ما ذكر يوجب خروج الباقي عن التقدير
البتة دلا معنى لحمله للتصديق بما جاء به النبي صلعم والآية وهذا وفي بعض الحواشي على قوله الشارح
في قوله دلا على ان الارادة للاصرح قوله ولانه اقرب للاصرح وقد عرفت ما يرد عليه في التنبيه
قوله ثم اختلف ظاهره ان المختلفين هم القائلون بان الايمان هو التصديق فقط بما جاء به
النبي صلعم والآية يعني انهم هو كاف للمؤمن بحيث لا يجب عليه اظهار بالسان والا عزاه
لم يجب عليه الاقرار باللسان ايضا ولا يبعد ان يكون مراده الاشارة بالمذهب الثالث في الايمان والكفر
وقع الاختلاف في انه مجرد التصديق هل هو كاف في تحقيق الايمان او لابد معه من الاقرار باللسان
للقادر عليه فيكون الايمان مركبا من فعل القلب واللسان واعلم ان يحتمل بحذفه ثم تحقيقا بلا حظة
ما سيأتي في قوله وللمانع قوله والغيب مصدر بمعنى الغيبة في غاب الشيء غيابا وصف به كما
يقال ارحام غيب كالشهادة التي هي مصدر وارد بها شاهد لغة قوله اعم العالم الغيب والشهادة
والغيب في هذا الآية فلا يتعين كونه مصدرا لاحتمال كونه مخففا فيعم حينئذ ما لم يقم كالغيب
في قولهم عالم الغيب والشهادة بل تشهد له الكلام العرب وفيما ذكرناه في الآية جاريا فيه فتشهادته

كشاهد

كشاهد غير العدل والمطهرين بروز بفتح الهمزة اسم مكان وكسر الهاء من ظهر على اذا علاه
واصله ابوزة والخبء مجاز مرسل في المكان الاعظم من ملوك جيوشه وقيد بالمتزايد
وجمع اقوال واحوال دلغى تسعة فصلا ابدا بنقل اقواله قوله وهو المراد في الآية
لان كون الغيب معتدا به يقتضي العلم به وقد ينافش بمكان ان يراد به المعلوم ليشمل الغيبيات
ولا يلزم العلم بتفصيلها بخصوصياته كما لا يخفى قوله هذا ان كون المراد بالغيب في الآية الثانية والغيبة في
جعله بلغ عوده الى الباء وهو خلاف ما يقتضيه سوق الكلام مع عدم السلامة عن التفكيك لان ضمير
اوقفه وجعله الثاني للغيب المجموع والغيب وقوله او عن الغيب بصيغة اسم المفعول عطف على قوله عنكم
فقد اختصر الرواية المشهورة بدعاء ذلك اختصار المخلاف ما اورده نهر يحتمل ان على الغيبة عن الثلاثة
فالاولى ابراد دعاء هو عليه كان في الكشاف وروى انه صلى الله عليه وسلم سمع عبد الله يعني ابن مسعود ذكر والهي ب
رسول الله صلعم وآله واي نهم فقال ابن مسعود الله ورسوله صلعم وآله كان يستلمني راه والذي لا اله الا هو
اه وبكن لنا ان نحمل قوله ما منا احد فضمن في الايمان بالغيب معنى الغيبة عن المؤمنين لا يخفى حسن
بها الذوق المستقيم فلذلك اكتفى المؤلف بما اورده عمار كره قوله من اقام العود بفتح جعله
قويما لا اعوجاج فيه اقتفى سنتصب لا سيبويه فانه لكلام لها تابعة استوت الاثانة من استوى
الاجسام استوية الخ وقد ناقش المحقق التفتازاني في هذا الاستدراك بان المفهوم من اقامة
الصلوة ليس الا اداؤها واتيانها على وجه مرضي غير شعار بما اعتبر من التقويم على الوجه المذكور
واقول فيه نظر اذ كون ذلك هو المفهوم بحسب العرف لا ينافي ان يكون الاستدراك لان المفهوم في العرف قد
رابت قرارا كما انما هو الاثبات بحسب الوجه شلا والاستدراك بحسب الاستعمار منشؤه الآية لا يقصر عن الاشعار
في كثير من الاستدراكات كما في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله فان المفهوم من نقض العهد انما هو فك الفتل
والعمل بخلافه من غير اشعار ظاهر بنقض طاقات الحبل قوله او يوافقه من ابداء ومعنى

على فعلها جعلت المداومة بمنزلة نفاق السوق وعدم كساد كلان كلامن النفاق والمداومة
يجعل متعلقة مرغوبا فيه متوجها اليه فالكلام على هذا الوجه ايضا استعارة تبعية وكذلك بعد النهي فهو مرغوبا
لا بقاء الاتيان واذ لا يوجب اختلالها كان عدم الحقوق التقارنة كان غرابته حالا يؤدي الى التعقيد
المعنوي غير لائق بالكتاب مبتذل بين غير بعيد عن الفهم وهو من قولهم سالح الرجل اذا سحب
القدح وخرج السهم امرأة شنيب اذا خرج ولدها قبل زوجها قد سنة كاملة وهو منه سرار الشهر
الضارب البوق والبياض الوقت المحمود والواقان الكوفة والبصرة والغبيط كتابة عن التام فان احد الشقين
الوقوف على الساقط اذا لم يحسن تركه في جانب وتمامه قوله او عشر فيه حاصل هذا الوجه على ما ذكره
صاحب الكشف وفي بعض حواشي زرسل منه قوله ام قام بالارفاق حقيقة فيقام الشخص الارتفاق به قائما وهو مرتفع
اعتناؤه بشأنه فالك الامر وتحلده فيه وتشمره له فاطلق القيام واريد لازمه وعليه كلام مشهور
هو ان الاقامة اذا كانت مأخوذة فيه فذلك كان معنا جعل الصلوة نجلده عشر لا ذكر في المصلح
منشر الاداء بالافتور والتوانى كانه يريد دفع هذا الكلام حيث انه يقال معنى قام بالامر
واقامه واحد هو الجد فيه والتجلد فان اقامة الشيء جعله قائما شخصا لا عوج فيه ولا بهر فيه
الاعتناء به والجد في تحصيله فيه فع عيوب التي ما يشعر بتحاذ المعنيين وكذا في الكواشي لا تتمة له قوله
القيام فاما قوله الكلام مجاز مرسل فتخصيص تسمية الكل باسم الجزء وفيه بحث مشهور او انه مجاز
للصلوة انما هو قيام المصلي والاقامة تصحيح تحصيل القيام وليس جزءا له وقد يقدر بانه لما شاع
التعبير عنها بخير فيها لم يكن التعبير عن تحصيل كلها تحصيل جزئها مستبعدا وفيه ان لفظ يعقوبي وصاح
بعمر لو ذوق الصلوة فلا يكون الصلوة نمط الا به مفعولا به بل مفعولا مطلقا وبعده ظاهر وقد اجاب
بعضهم بانه جعل الكلام كناية لامجازا مرسلا فان المعنى اقامة الصلوة جعلها ذات قيام لكنها
كانوا في عيشة راضية انه بمعنى ذات رضى وهم الصلوة ذات قيام كناية عن ادائها وهو كما يرى

وبعضهم

وبعضهم على ان اقامة الشيء تحصيله وايجاده وفي الصراح كابق هو قائم بقضه وكانوا في نفير اليوم انه
القائم بنفقة المقيم لغيره وفقهوا الصلوة بمعنى مصليها ويوجد ونها على الوجه المجوز شرعا هذا
ويخطر بالبال انه لو قيل لم يقيموا الصلوة في قيل قوله صوتت النهار وقومت الليل اي رجب
صائما في النهار وقائما في الليل فيكون الكلام مجازا عقليا في النسبة الايقاعية لكن بعيد قوله
والاول اظهر اقول تقرير انها متعين ان كان محفوظا عن الزيغ لانه اشهر في اللغة واستعمالا لكن يعيد
تقوم العود ونتوبته واذا لم تراعوجاجه اقرب لان فيه نقص التوبة واذا لم يراعوجاجه عبثا
فالامور المعنوية وكيف لا وقد ادعى بعضهم ان الاقامة حقيقة في تسوية كعمر حيث كان
دوام امعنويا ويمكن ان يريد بهذا التقرير ان ترك حقيقة الصدق لان حقيقتها ما روعي في خصوصها
الظاهر هو الباطنة وقوله ايضا المعطوف عليه اظهر واشهر والاول اظهر وقوله لا المصلون
عطف على ما في زاعي قوله فعله بفتح العين فرصة اذا دعى فرصة حقيقة لغوية فالدعاجي في
العلة المخصوصة وبسبب مجازا في الدعاء ايضا حقيقة في تحريك الصلوين على ما في الكشف وذكر ما خوذ
من الكرة بمعنى التنبيه او انظهر والمخ بكسر الخاء المعجمة بسبعين الالف للمخ الواو قوله وقيس صلى
حركة الصلوين له القاموس حبس كمنع حبسا ومحبسا الخاء المعجمة ثبات في الغرز ينبغي ومنعرج الفرس
بذنبه صلوبه او ما غير من الذنب وشماله والواحد صلا وفي المغرب يقال لمعطف حركة الصلوين وتصعير
مجاز في الاتيان بمجموع الافعال المخصوصة لان المصلي حركها حال ما ينبغي فهو من قبيل
ذكر المحل وارادة الكل هذا وقد ذكر اهل اللغة ان الفرس المصلي هو الذي يتلو السابق مجوز
بعض المخشين ان يكون ماخوذة منه لان اللاحق وهو المأموم يتلو فيها السابق وهو الامام وفيه
انهم ذكروا ايضا ان الفرس المصلي الفارس بذنبه لانه يجاذبه برأسه صلوي الفرس السابق فقد رجع
الكلام الى حكاية الصلوين في قائل قوله واشتهار هذا اللفظ آه الغرض الرد على الامام حيث

الكفر اشتقاق الصلوة في تحريك الصلوين مستند الى النبي الصلوة في الشهر الالفاظ فاشتقاقها غير
المشهور غاية البعد قوله واما تسمى الاعرابية هذا الكلام منه تتمة القيل والرد على الامام تعرض
منها والغرض لمن صاحب هذا القول ينكر كون الصلوة حقيقة في الدعاء بل هي استعارة لاطلاقه
التشبيه المذكور ووجه المتوقف المؤلف ما قاله صاحب الكشف هو ان الاشتقاق مما يس يقبل
دلك الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في كلام بل هلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل كانوا يعبرون عنها
اصلا فكيف يتصور انهم استعاروا الصلوة بمعنى الدعاء منها قوله الرزق في اللغة الحظ بمعنى السهم و
النصيب في مخزونه القيوم انه ما ينتفع به ومصدر بمعنى العطاء ولا يخفى ان في شهادة الآية بانه الحظ خفاء
وحمل الرزق فيها على الوفر ممكن ولعل غرضه التنبيه لا الاستشهاد ونقل في الجملة انه فيها بمعنى الشكر
وفسر المؤلف بشكركم رزقكم والآية في سورة الواقعة هكذا افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم
تكذبون واجود ما فسرت به والله اعلم قوله انكم متهددون في القرآن ستجعلون رزقكم وتجعلون شكركم
نعمة انزاله اليكم لصالحكم الدنيوية والاخروية انكم تكذبون به قوله والعرف خصصه بتخصيص الشيء اضافة
المصدر الى المفعول او تخصيص الاكثر وشموله للحيوان واطلاق الشيء يشمل الغذاء وغيره
كما ان رزقنا الله والاورزقني علما وبفهم خصه بالغذاء ويمكنه بالجر عطف على التخصيص وهو
اقرب له والغرض منه ذكره لئلا ينتفع بالقصر غير شرط خلافا لبعضهم وعرفه بعض الاشاعرة بما
الله تعالى لانتفاع الحيوان وبمكنه منه وهو على هذا بمعنى المرزوق وعلى الاول بمعنى المصدر وبعض المعتزلة
عرفه بوقوع الله للحي بما يمكن في الانتفاع به وهو كالاول وبعضهم بما يصح الانتفاع به وليس لاحد
منهم والاختلاف بناء على ما يجيء به من الفريقين في مسائل الرزق الحلال هو الذي سلك الله هو الرازق
لحقيقة ولا ما ينقض عن بعض المعتزلة في التخصيص بانه لم يحصر ملكه الحيوان وبعده فهو رازق
لنفسه حقيقة والله سبحانه غير رازق له لانه لم يحصر ذلك وتعريف الرزاق له هو الله تعالى عرفه

هذا كما نقله في هذا الكتاب ح

الاسبر انه لا يخفى ان كلامهم هذا انما يدل على ان ما ينفقه المنفقون حلال للاداة
فيه على ما هو المدعى لغير الحرام ليس برزق فيجوز ان يرزقهم الله حلالا وحراما ويمدحهم على انفاق
الحلال وتبيين مرادهم وابراز ما قصدوه بالكلام موقوف على الاحاطة بما قالوه هم وموافقوهم
وهذا اللفام فان في الكف فلو سلم ان الرزق للحلال فقط للاعلام بانهم ينفقون الحلال الذي رزقهم الله
لم يضاف الى الله تعالى ويستفاد منه ما ذكره المدقق اما حاصل ما في الاغرة والغرر ان ينفقون
على ان المراد بما رزقناهم هو الحلال فان عرفه في جنة الارض فالانصاف بالتقوى على الاول ظاهر
انفاقهم في الحلال وعلى الثاني بالتعريض بالاستلزام الله تعالى فانه يغفر لهم الافضل الاكمل والغرض في
جنة الحرام ليس برزق عندهم ولا يجوزون بسائر الله تعالى تعريضا على القبيح فلفظ الرزق واضافته
الى الله دليلان على ان المنفق هنا هو الحلال الا ان العلاقة يمكن بالاستناد فقط نظرا الى ان
الرزق لغة بمثال والحرام وتخصيصه بالحلال عندهم عرف شرعي وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي
ره وهو من اعاظم علمائنا حي بنا الامامية في تفسيره الموسوم بالتبيان ان قوما حرموا الانفاق مما رزقهم
والحرام يستحق الذم على انفاقه فلا يكون رزقا لهم وقال الشيخ ابو علي الطبرسي وهو من اكابر مفسريهم
في تفسيره الموسوم بمجمع البيان هذا الآية يدل على ان الحرام لا يكون رزقا لانه تعالى مدحهم بالانفاق مما
رزقهم والمنفق في الحرام لا يستحق المدح على الانفاق بالاتفاق انتهى ومراده من الشيخين ان
لو فرض لنا رزقهم الله حراما جميعا كما يجوز ان لا يرزقهم الله حلالا ولا حراما ويمدحهم على الانفاق
بالآية لاحتمال ان يصدق انهم انفقوا مما رزقهم الله بمن لو كان ما رزقهم الله حلالا وحراما وانفقوا
من الحرام وحده لصدق ذلك ايضا فلو كان الحرام رزقا لكان ما ينفقه ممدوحا عند الله بمقتضى
الآية والتالي باطل اما على ما علوت به علينا فظاهر لكن ليس للمعتزلة وموافقيهم في الكلام في هذا
الآية مطلبان احدهما ان المراد من الرزق المنفق فيها انما هو الحلال وهذا هو الذي ذكره جماعة

الكف في الثاني لم يحرم ليس برزق وهذا هو الذي ذكره الشيخان الطوسي والطبرسي وجمع الأفاضل
الفاضل بابن المطلبين فاشار بقوله لهذا الرزق لا لفظ الاول وبقوله فان انفاق الحرام
لا لله الثاني وانت خبير ان تقريره للمطلب الاول فيما يصدده من الاستدلال على ان الحرام ليس
برزق غير واقع في محله وكان ينبغي ان يقول الاشتراك نفي مدحهم على الانفاق من الرزق خطأ
لكونه حراما فان الانفاق من الحرام لا يوجب المدح ليتطبق كلامه على ما ذكره الشيخ ويسلم من النقض بقبر
ههنا بحث اهو انه لو جمع عند شخص اموال من الحرام لا يقول احد بها فانه مأمور بالتصدق بها فكيف
ممدوحا بالانفاق من الحرام ويرد بمثل قول الفريقين ان المنفق من الحرام غير ممدوح ويمكن ان يقال انه مأمور
بالتصدق بها عن اربابها فهو كالتائب منهم ويمدح بذلك ان المنفق يحقق انهم لا يعودون ثم كان
ثواب الصدقة لهم فان قلت اذا ظفر بهم بعد التصدق ولم يجد ما قص كان عليه الغرامة لهم ولم يكن ثواب
تصدقه لهم فقد عاد المحذور قلت انما كان ثواب الصدقة لهم بسبب تعويض فكانهم اعوده الله قد كتب لهم ثواب
قال جعلوا الاستدلال بتقديم كتبت انثى وتأنيثه ولم يجعلوا الاستدلال بالاداة للذكور وان تقدم لوجود الخاطئ
بما قد منا ان المذكور لا ينافي مطلبهم كيف وهم متفقون على ان المراد بما رزقناهم هو الحلال
على الانفاق لان المنفق اذا علم ان الرازق هو الله وقد كفى الرزق بقوله جل منه ما من دابة في الارض
الا على الله رزقها زال خوف الفقر وزال الحرص على الانفاق والتوكل على الرزق وهو خير وهو اشبه عليه الكره
المنفق وقت الانفاق ملاحظا انه في الله سبحانه جاعلا مضمون قوله ثم وما تنفقوا من شيء فهو يخلفه غير
غافل عن ذلك كما يجد عليه اكثر الناس ووجه آخر وهو ان يكون منظوره حال الانفاق اذا تذكر ما في
الآية ملاحظا انه انفقه قطرة ما انعم الله به عليه هذا وقد تقدم وجه آخر وهو ان الاستدلال
ينصرف الى الفرد الاكمل منه اعني الحلال ويمكن جعل التقديم في كلامه ايماء اليه هذا والاولى
ان يحرم ما يحرم لنا قلت قد ذهب بعض الاصوليين الى تحريم الاشياء قبل ورود الشرع فقد حرموا

الاخذ لنا

ما يحرمه

ما يحرمه الله قلت هو لا يقولون بالحسن والقبح العقليين فالحكم العقلي بقبح شيء لقبحه لا يوجب عدم ورود
عند العقل واختص ما رزقناهم آية جواب عما اذا كان الرزق عندكم لا يكون الا حلالا فلم خصصتم
الآية بالحلال وتقريره ان الله تعالى مدح المنفق ووصفهم بالتقوى والمدح لا يستحق الا بالفعل
الاكمل فيقتضي ان الحلال هو المراد بالرزق تخصيص حديث عمر وتقريره بضم القاف وتشديد الزاي اسم مفعول كان
بالمدينة ارض صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله فجاء عمر وبقرة في يده فقال يا رسول
الله كنت على الصدقة فلا الفيت ان ارزق الا خذت هذه البقرة من كفل فاذن لي في الغنائم غير فاخذت في مغنم
لا اذن لك فلا كرامة ولا نعمة اي عدها الله لقد رزقك الله حلالا فاخذت ما حرم الله عليك من رزقه
مكانك ما الحمل الذي حملاه الا انك لو قلت بعد هذا القائل صدقت بدا وجهان وجه الاستدلال انه
صلى الله عليه وآله سمى رزقه بما لا حرم الله وهو صريح في ان الرزق يكون حراما وقد اجمع المقربون على
ان الحرام ليس برزق بما رواه الامام محمد بن علي الباقر عليهما السلام عن ابيه زين العابدين عن
ابيه سيد الشهداء عن ابيه امير المؤمنين عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع
الا ان الروح الامين نفث في روعي ان لا يموت نفس حتى يستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب
ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء من معصية الله فان الله قسم الارزاق بين خلقه حلالا
ولم يقسمها حراما فمن اتقى الله وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب ستر الله وعجل واخذ من غير
حله قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيمة ووجه استدلالهم بهذا الحديث ظاهر انهم طعنوا
في سند الحديث الا ان قوة رزقه حمله على المشاكلة اخرى وقد بينا ذلك في كتابنا الموسوم بكتاب
الاربعين عند الكلام على الحديث الثالث عشر منه ويمكن ان يقال ايضا ان الاصل في اضافة الرزق اليه
وانما يكون مرضيا فيه لو كان قوله فاخذت ما حرم الله عليك من رزقه نعتا فان رزق الله حرم
عليه والجواب ان كون رزقا انما هو باعتبار ان الله تعالى اجراه على يده وهو قيام الاحتمال يسقط الاستدلال وخلاف

للتبادر لاحرج والمصير اليه بل هو لازم ليصح تزاحم الحقين ويرتفع التناقض فيما مر في البين
وبانه لو لم يكن رزقه لا يخص للغير لقولهم لو اتلف لم يخص الرزق بقدره بل كتقيض مطلقا
الانتفاع ولم يشترط الانتفاع بالفعل بل التمكن منه كما في غصبا فلا يتم دليلكم علينا اقرار فرض
ذلك الشخص لم ينتفع في وقت ولا تمكن منه بعد في الاثناء انتفاع محللا اصلا لانه فضولي
مباح ولا نسلم انه مراعى بالنظرة الى محجوب ولا حد لا مطلوب بل ولا يكون مرتزقا بذلك وقد ان
لو قدر عمره والغد رعيه فيه مرتزقا في ساعات ذهره ولا ريب بعد ما تقضي العادة بعدم وجوده وما لا ينقضي
لا يتم في تحققها على انا لو جوزناه جوزناه حسب هذا الطارئ المتعدد الذي لم يكن فلا يسري
بالنسبة اليه كيف وقد قال تعالى فيما مر ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فانهم عليه ايضا فهو منه وقد اوجب الرد في
نحو الغاصب المسوس ورتب عليه الاثم والعقاب فلا يتم ما ذكرتم من ان الرزق لا يقع الا في حيوان
عاقل لو سلم انه لم يقع الا فيه لم يدل على انه لا يقع الا فيه لجواز ان يكون هو جوابا ان والا لكان
لم يدل على انه لو فرض جميع ما ينتفع به كان احد يرتزق فان الواقع خلافه بل دلت على انه لا تحقق
الرزق للعبد ويمكنه في الانتفاع به فكذا اعرض العبد عن الحلال وعدل عنه الى الحرام لم
ذلك يخرج الرزقية جل وعلا النعمة التي بعث الله تعالى نقلتموه وجعلتموه دليلا على ما زعمتموه من
قوله عليه السلام قد رزقك الله طعاما صريح في هذا المعنى والله اعلم بكتابه والامور والفرق الثاني
بالاخوة تمنع بينها في الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى والاكثر الحروف والنقد الدال للمدة في
الجوهرة نقد الثمن بالمعجمة ونقد نقض ونفث ومن فسره بالزكاة اراد بذكر غرضه التمثيل لا التخصيص
الاتم بدليل اختياره التعميم بعد لان تزكية المال انما قصر على وجوه الصدقة واصلها او في فرضه بيانا لهو
المراد في الآية في الانفاق اي من اعظم انفاقه وهو المروي عن ابن عباس ورد عن ابن مسعود
انه نصف الرجل على اسد لانها نزلت قبل وجوب الزكوة لم قلت لم الزكوة تتعلق بالعين عند

الامانة وان فقيه فهي مال الفقراء قبل الاخراج فالمنفق لها منفق مال غيره لا ماله نفسه ولو كان
ايصال مال الغير اليه انفاقا من الرزق ومقتضى المدح لكان الطعام المغصوب على مالكه كذلك وكيف
يليق مدح المتقين والثناء عليهم بانهم يدفعون ما يدريهم من مال الغير اليه قلن لاريب ان
اخراج الزكوة ورد المغصوب استثنيا للامر الاتم والافصور بالمدح به كما في يقيمون الصلوة
وقد جاء التعريج بالمدح على المزاج الزكوة في قوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون على انه الفرق
بين اخراج الزكوة ورد المغصوب بانه فان المال باسره قبل بدو الصلاح في الحالات وقبل
تمام الحول فيما علما مملوك للمالك ورزق لهم يصيره وهو في ما حقا للفقراء وقد صار بعضه
حق لغيره ووجب عليه دفعه اليه ولا ريب ان دفع مثل هذا المال الغير اشق على النفس من
دفع ما هو اصلا مال الغير اليه لا يلقى المنفق منه تحمل كلال عند الكل والمقدار المخرج
من الزكوة غير حلال على المنفق بل يجب عليه اخراجه من الصاب ويحرم عليه الانتفاع به بل يكلف
بتسليم تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع جعل الانفاق مما للزكوة فضلا عن تخصيصه بها لانا
نقول لئن اريد بما رزقناهم ما دخل في قبضهم دخولا شرعيا محللا للخروج الغصب والسرقة والنهب لما
لا ما كان تحت قهرهم فيه وانتفاعهم به على جميع الوجوه حلالا لهم كما ظننت وتقديم المفعول به وهو ما
رزقناهم لانه مفعول به لا ظرف حقيقة ولا بعد لئن يكون مفعولا به على ان
الغرض بعض ما رزقناهم يتفقون كما يجيء مثله في قوله نعم ومن الناس من يقول من جعل مفعولا من
الناس مبتدأ وفي يقول خبره ومراده بالاهتمام الاهتمام بجملة المنفق او شرف نسبة اسمه
او التخصيص فكانه قيل ومن بعض الناس الحلال بالمنفق به لا يليق ادخال في البعضية من
غير تقدم لتخصيص فان المتبادر من انفاق البعض عدم شمول الكثير لانا نقول احتمال الشمول
قائم ولئن كان مرجوحا فاذا قدم زال احتمال المرجوحية بدل على ذلك الفرق بان فوائد النفوس

بعض ماله وبعض ماله انفق فالتقديم للتخصيص على التخصيص لكن ابى منع المكلف
لهذه النكتة انسب بحكم الانفاق على الامم وبحثهم لتبريره بان الانفاق حماية لقائمهم
والمعاون جمع معونة والرزق كما يتناول النعم الظاهرة يتناول الباطنة ايضا فالمراد
التهيئة الارزاق لوجوه ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم
واليه ذهب ابن عباس النعيم المذكور وهذا قريب مما رواه الشيخ ابو عبد الرحمن السلمي
تفسيره الموسوم بحقائق البيان عن محمد بن مسلم عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عن
ابيه عن آبائه وهذا ملخصه وقال الذاهب الى هذا التفسير لا يعم الرزق بين يخصه بالرزق
الباطنة كما يظهر من كلامه فلا تغفر واخراء ارشاد جمع ضرب بالفتح كما في الاساس
او بكر كالقوم على صاحب الكشاف معطوف على الذين يؤمنون بالغيب او المتقين
وعلى التقديرين لا يكون للعطف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او لافا لوجوه الاربعة
المروية بما نهم عن الشرك والكفر بما نهم بعد الاتصاف بها فهم بعد وجودهم مؤمنين اهل
الكتاب مقابلا لهم لانهم لم يتصفوا بالشرك ولا الكفار بل كانوا عالمين ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم
الكتاب على منتظرين لذلك لما تضمنه كتابهم من وصفه والمراد بما انزل اليك
وما انزل من قبلك توطينهم النفس على ذلك من قبيل البغية والعدول الى المضارع للدلالة
على ان اتصافهم بالمؤمنين بها لكن ايمانهم بالكتب السماوية لا ينبغي ان يراعى في الايمان بما في القرآن
ولا يخفى انه يخرج عن الطائفتين من يؤمن بالقرآن دون تلك الكتب ويخرج ايضا المؤمنون على عهد
وقت الاقوات وهذا مما يوجب ضعف هذا الوجه وابعده وسط العاطف جواب عما يقال
لم يوسط العاطف لتقتضي المغايرة فكيف يكون فيما الاولين بعينهم وتقريره ان يوسط بين
الذوات للتغاير والا بين الصفات فلا تقتضي تغايرهما فان قال عطف بعض

الذوات

الصفات على بعض بالواو وغيرها مع اتحاد الموصوف غير غريب في كلامهم والقوم نظموا الصفات
السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يجد عليه والعلم المعظم الهمة من اسماء الملوك والكتيبة الجيش
والمزدحم موضع الازدحام والربوة المرتفعة وزنا بفتح الزاء المعجمة وتشديد الباء المثناة من تحت
ثم الفاء ثم الواو وحكى اسكان الثاني وضمه والصابح بالباء الموحدة المغير صباحا والبيت للبيد يرثي اخاه
بالحارث الثبت في حرب تعد بالفقد ومغنا باحثه والبيت في اجدى ما ورث فيه حصن منه اراده
والصفة في الاصل وغير مرعوظة في غير تلك كرر الموصول اي على هذا الوجه الذي
هو الثالث الوجوه المتنها على تباين السبيلين في العقد والتسع او طائفة عطف على الاولى
وهو رابع الوجوه والانزال لعدم الشك له فذلكة عليه في مفتتح هذا الى تتمة يزيد
عليه فيرجع اليه والكشف لنزول التوراة على موسى عليه السلام خارجة عن هذه
القرآنية فان النقول نزولها اظهر الالواح والمراد بما انزل اليك القرآن اثره اي
يؤمنون بان جميع ما نزل فيه وانزل حق وانما حذف لدلالة عليه ولم يكتف بوصفهم بالايمان بمنزل
بالقصر مع انه يقتضي المدح ايضا لان الايمان بالقسمين واجب فلا يكون في مقام الاخبار
عنهم بالايمان الاقتصار على وصفهم بالايمان بعض الواجب الايمان به ولانه هو المناسب لما يعقبه من
الاخبار والفلاح الكامل والمقابلة بما انزل اليك بما انزل من قبلك وبصيغة المضارع في
يوقنون فانه بدلالته على الاستمرار يدل على عدم الانقطاع وعما لا يحقق نزوله في الماضي
وان عبر عنه بلفظ الماضي او عبر عن مجموع الماضي والآتي بالماضي لتغليبه او حصر الوجود
على المرحوم والمحل المرقوم بمنزلة المحقق والاول مجاز مرسل في قبيل تسمية الكل باسم الجزء
لان انزال الجميع القرآن معنى واحد يشتمل عما اخذ صيغة الماضي وعما اخذ صيغة المستقبل فعبر
فعبر عنهما بصيغة الماضي واشعارا بتحتم وقوعه لان المجموع للقطع بانه سينزل بانزال

ما قد نزل فاستعيرت صيغة الماضي من انزال الجوع فلا يرد عليه ان من الوجوه
انه جمع بين الحقيقة والمجاز وليس هناك مغفر يزيل الحقيقة والمجاز يكفي في عموم المجاز قوله
ونظره ارى التغليب وتنزيل المرتب منزلة المتحقق فحيث لا معبودون بالباطل للعقول
والمراد بالايمان التصديق بحصول اية الكمند انها في عند الله وقد يقال ان لا تعبدوا الا الله
اشتمل على الاحكام والانهاء لا يجوز خمسة تقريبا فلا نهم التقريب والجواب ان المراد
بالتعبد ما يحصل ترتب الحكم عليها بالنسبة الينا وهو الكتب من الحب والحدث المدوح
حفظها عن التغيير وصحة الصلوة بعد تحريمة تلاوتها على الجنب وكراهتها ومسها جعل تعليمها مهما
وامثال ذلك ولما انذر لم تعمهم الا انذارا معدودة عادا وقع في بعض النسخ الصواب
لم تعمهم او لا تعمهم الانقلاب المضارع بلم الى الماضي وجب هذا القول بهم الهوى وقال بعضهم
لن يغذب الا اربعين يوما عدد ايام عبادة العجل وقال اخرون منهم مدة بقاء الدنيا سبعة الاف سنة
وانما يعذب سبعة ايام لكل الف سنة يوم واختلافهم لا يجدي له عطف على المصدر المسبوك
في لن يحبه او بالرفع عطف على ما كانوا عليه وفي تقديم الصلة اشعار بالقصد وهو الاختصاص
يوقنون على هم من اضافة الصفة الى فاعلها ويقال عطف بان اعتقادهم على فعلهم كما يقول
النسج في فصل الخبز زيد وكرمه فيه اذ كرزيد توطئة لذكر كرمه وقوله غير مطابق نظر الى القصة
وقوله والصادر عن اليقين ناظر الى بناء يوقنون على هم على طريقة اللف والنشر والمعنى
هنا تقديم الاول تقديم بالاخر وبقيد تخصيص الايقان بهما ان الايقان مقصور على حقيقة
الاخرة لا يتعدى الى ما هو حقيقتها الاخر خلافا لمن قال انه يتعدى اليه ما هم عليه مقابلوهم يسمى
حقيقة الاخرة في شيء ما يقال يوقنون الاخرة لا يخلافهم كاليهود الذين تقديم هم ويفيد
تخصيص ان الايقان بالاخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اليهود وفيه تعريض ان اعتقادهم

الذين

الذين زعموا انه ايقان بالاخرة ليس ايقانا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد وهذا
حاصل ما ذكره شراح الكشاف وفي هذا المقام ولا يخفى ان الحصر المستفاد في التقديم الاول
يقتضي ان ما يقابلهم لهم ايقان بما هو خلاف حقيقة الاخرة ومعلوم ان لا يقال ايقانهم
الذي هو ايقان المعلم في غير ذلك ولا شبهة بذلك معلوم الانتفاء فتامل فانه بالتامل حقيق
وفي كلام بعض المتاخرين ان التقديم الاول لبيان كون الاخرة مما لهم بها كمال الاهتمام فيفهم
من بعض ان من عداهم في اهل الكتاب غير مهتمين بها في اعتقادهم في شانها غير مطابق
لما ينبغي وهو كما ترى واليقان ان يقال العلم بالشيء الفوقاني بالنسبة الى احكام والاولى
الاتيان بلفظ العلم كما في الكشاف ولم يذكر فيه قيد الاستدلال لاخراج علم الواجب والعلوم
الضرورية بتلاته اراد بالعلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفى عنه كان يقال
كذا قال المحقق الشريف في حواشيه وفي تقرير الامام ان اليقين هو العلم الذي بعد ان كان صاحبه
شاكا فيه او كان خلاف العلم ضروريا او مستدلا اليا وكذا في تقرير التبيان بورس
بالكسر اسم فاعل من اخر يعتر اخرا والاخر الفتح ضد اسم تفضيل منه والمشبه الدنيا في
انها مؤنثة اذ فعلت على هذا الذي لا ذكر لها او لدنو زمانها لحقت لزيادة البيت
لجرير ولابن عبد الصمد ينبه ونفسه اكرم والاشتهار بكنى عن الاول بانها دار القرار وعن
الثاني باضافة الوفود اليها وجيد وس بفتح الحاء وضمها فرجب كثير في رصاحبه
فاذ عم الاكثار لا بنفس الفعلة بق جب ظان ان الاجتماء واللام جواب قسم مقدر ولم يؤنث فعل
مع انه ماض مسند الى جمع المذكر فعلى المرجوع فانه يقال والله لنعم الرجل زيد ولا يقال لقد نعم الرجال زيد
والمؤنث في المؤنث بقلب الواو همزة على رواية سيبويه والوقف بالضم الثلاثة والفتح قياسا قد
به الجملة في محل الرفع اذ كرار لما سبق عند تفسير الذين يؤمنون بالغيب في قوله

والا مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى لكن مع زيادة وربط وفوائد
وجزمان للجملة فان خصصت الموصول الاول بالفصل فالامر كما قاله بقوله وكانه لما قيل الخ وان
خصصت الثاني فهو مبتدأ والجملة معطوفة على جملة هدى للمتقين المتصفين بالاوصاف الثلثة
والغرض حينئذ بيان هدى الكتاب للذين يؤمنون بهم ظانون انهم على الهدى وطامعون في الفلاح
وباعتبار هذا التوقيف صارت الجملة الثانية في حكم وصف الكتاب ايضا فكانه قيل هو هدى
للمتقين الذين اتصفوا بتلك الاوصاف وليس هدى لاهل الكتاب الذين لم يتصفوا بها ذلك لانهم
وان لاذوا بالنبي هذا العطف لان الاولى في بيان حال اهل الكتاب بخلاف الثانية هذا ولا يخفى
ما في هذا من التكلف فان عدم هدايته للذين لم يتصفوا بالاوصاف المذكورة ليس صفة تامة
حتى يحسن الخ اظهر فسلك صفاته الفاضلة وايضا فمحل المقابلة انما هو بان يسلب هدايته عمن
لم يؤمن من اهل الكتاب وبتلك هدايته لمن آمن لا بان ذلك السلب وهذه لمن آمن وغير هو وتعمل
ملاحظة هذا الامور هي التي عنته للمؤلف الفاضل على الاقتصار على ما اذا فصل الاول
الموصول وطيه الكشف عن بيانه اذا فصل ثانيهما مع تعرض صاحب الكشاف لهما بخصوصهما
ظن قوله وكانه لما قيل الخ بيانا للحال عند فصل كل منهما فتوقف فيه نظرا لانه اذا فصل الموصول
الذي كانت الجملة معطوفة على ما يستحق للاجوبة للسؤال والا وجب الفصل والا
فاستيناف اما ولم لم يجعل شيء من الموصولين مفصولا بل جعل الاول صفة للمتقين والثاني
معطوفا عليه فجملة اولئك على هدى من ربهم مستأنفة فان جعل مستأنفا فهو خبر وهو
مطلق انقطاع الكلام عما قبله ولم يكن جوابا عن سؤال لم يحتج الى تقدير السؤال فكانه
قيل ولم خصوا بذلك وهو كان جوابا عن سؤال مقدر فهو جواب سائل فالاولى للموصوفين الخ
والاوجه حمل كلامه على ما مر تصويرا له على الاستيناف البياني بان يقال السؤال الواقعة جوابا عنه

لانه لا يكون عن السبب المطلق ولا الخاص او يكون عن السبب المطلوب على الاول تكون كانها تقول لاي شيء
المتقون في قوله تعالى هدى للمتقين والمتصفات المستفادة في الذين
يؤمنون بالغيب كانه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذا الصفات فاجيب بانها الترشح
والثبات على الهدى الكامن في العاجل والفوز بالفلاح في الاجل وعلى الثاني يكون جوابا
لسائل قال ما سبب اختصاص الموصوفين بهذا الصفات بالهدى الكامن في الكتاب فاجيب
بانه تمام رسوخهم وثباتهم على الهدى الكامن في ريبهم عن التوفيق والتاييد والاعانة
فكانه قيل سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم كونهم موفقين في الله سبحانه وتعالى
من عنده وانت اذا تاملت هذا الكلام ظهر عليك حقيقة حال ما ذكر في شرح الكشاف و
بعض حواشي ذلك الكتاب ونظره ان نظر كلي في مذهب الاعتزال فان الذين صدر هما
الذين يؤمنون وصدر الخبر اولئك لانه نظر الاول مغن عن البيان والثاني ولذلك لم يعطف قوله
ولانه نظر الثاني فلا كان لا يخلو فخفاء بينه بقوله فان اسم الاشارة الخ وانما كان كالعالة
الموصوف بصفة لان حقه لذي ربه لا مس هدى او منزل منزلته في التميز ولما كان الصفات
الجارية على المتقين مميزة لهم غاية التميز وجاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع
اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك
الصفات على هدى من ربهم تمثيل يمكنهم ان يشير الى من غاب منتزعا من مفترقات متعددة
تمكن المتقين بالهدى بالاستعلاء الراكب على مركبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الرفع الذي
للاستعلاء وليس المراد تمثيل هنا الاستعارة التمثيلية كما ظن فان الجمع بينها وبين التبعية
المذكورة كالجمع بين الضب والنون وهذا في المعارك العظيمة بين السيد الشديد والمحقق
المتقن زاده وظني ان الحق مع السيد وان امام الكلام المحقق يحوج الى مزيد تكلف وقد

او صفة فالكف في تعليقها على الطول والاتباع البعض ومنع بجذوهم بالجمع بينهما فلا
يسمى ولا بغض في جمع وفي جعلت الاستئناف تشبيه مشبها للبيت المترعة من المتقدمين
وتمكنه بالبيت المترعة في التركيب والمركب واعتلائه عليه مكيفيا وطرف المشبه به ذكر
كله على التمثيل والمراد هو العودة في تلك البيت ملاحظا لتبعيته اجزائه في ضمن الفاظ مفتوحة لجاز
ايضا لكن بشرط ابقاء معمل الاستعلاء على حقيقته فلك ان تجعل الكلام المكنى فيه الاستعارة
المكنية مشبها للمدر بالمركب اي آنسا لكلها على على نهج التخييل وهذا الوجه الثالث في الحسن
على حد قولي تبالم المؤلف ان استعار ما زم ما ذكر من تشبيه المدر ونظائره بالمركب المشدد
من كلامهم فالاول بمنزلة قولك ركب مطيته للجهل فهو استعارة بالكناية والثاني كذلك مع الترشيح فان
بالفتح الغواية والقرب بالبين السام والغنى والاثراء لك على التكنى في المدر والاستقرار
عليه والمراد بالاقامة والمواظبة المذكورين اشكال القوتين النظرية والعلية وذكر بدل
للتعظيم وقيل يحتمل ان يكون للافراد اي انهم مع ايمانهم بما انزل اليك و
ما انزل من قبلك على احد من ربك لانه لا يعلم الا احد ما انزل اليك لانه
نسخ ما قبلك بكتابك ولا يخفى بعده ولا يقادر قدره اي لا يصل احد لا قدره
كقول الهذلي يرثي خالد بن زهير والذائدة في اول القسم من قبيل فلا اقسم
وجوابه لقد وقعت والخطاب للطير على سبيل الالتفات تهكما للتعظيم استعظم
لحم خالد حتى استعظم الواقفة عليه حيث اقسم بها بيها والمريئة من اراب بالمكان
اقام به ويجوز ان تكون اف م ان عرابة نفه فيكون الطير مرفوعا بالابتداء
والقد وقعت خبره باقامة خبر الخطاب مقام خبر الغيبة او بتأويل مقول في
حقها والتاويل بمقول في حقه في انتهى هذا وان لم يكن ما لونا الا انه غير بعيد

من

وبتمامه التنبيهات قال السيد السند في حواشي المطول نقلا عن العلامة كما ان التعريف يفيد الحصر
الجواب فقد مر تحريره انك اذا فتشت وجدته كالبديهي لمن تدبره انه هو مفهومه وفقا بمراد من قال
غاية الحس ونهاية اللطافة اذا تقرر ذلك فاعلم انه لا ارتياب في ان المفهوم من نحو هين
متفاوتان لغة وعرفا ووجودا وكذا بين هذين المفهومين ومفهوم نحو هو مقصور ومطلوب الاثبات بخلاف
جميع اولئك كما لا يخفى واولئك هم الغافلون فانهم ولما اختلف مفهوما بحسب الجمع
اللغوي الا ان المفهوم منهما بحسب العرف شيء واحد هو اثبات الغفلة لهم فهو المقصود بالذات منهما
كانه مفهوم جملة خبرية او ردوا في غاية اللطافة شيء واحد عرفا وهذا هو مراد المدقق الشريف
في حكمه باتحاد المفهوم بين في تلك الآية فاله المفهوم بحسب العرف من تشبيههم الانام ليس الا التسجيل
عليهم بالغفلة وهو معنى اولئك هم الغافلون فافهم المرام واستقام الكلام واعلم ايضا ان
مفهوم اولئك هم المفلحون بمونة المقام هو حصر الفلاح في المتقين ونفيه عن ليس بمتقين كما
سيجيء ومفهوم اولئك على هدى من ربهم اثبات الهداية لهم فاين احدهما عن الآخر واما اولئك
هم الغافلون فالمراد منه اثبات اشد الغفلة لهم لا حصرها فيهم اذ ليس المراد انهم الغافلون لا
غيرهم لانه لا غرض متعلق بنفي الغفلة عن غيرهم فهو بعيد بل المراد انهم غرقى في اولئك كما لا يخفى
يقصر الخ ذكر له ثلثة فوائد الاولى ان ما بعد اخبر لما قبله لصفة لانه اذا يوكد
بها المبتدا او الخبر وتاكيد النسبة بزيادة الرابط يقصر المسند على المسند اليه ولا يخفى ان هذا لا خير يخالف ما صرح
به المحققون من علماء المعاني انه انما يفيد القصر اذا لم يكن المخبر معرفا بلام الجنس والا فالقصر يعرف
المسند وهو يفيد التاكيد ولا يبعد ان يكون قد جعل اللام في المفلحون عهدية لا جنسية او
مخترا خلاف المشهور لغرض بيان فوائد الضمير المقصر بجملته وان لم يحصر بمجموعه في الآية
او مبتدا متعلق بالقول قصر اذ على تقدير كونه فصلا لا يحتاج لوجوده لانه لم يعتد بحذف بعض ضمير

الفصل

الفصر بتمامه فلق الرشق وفلذ بالذال المعجمة اقتطع وفلذ اربه قرى شرهه لطلب القصر او
في قوله بالسيف اذا ضربته وتوليف المفلحون لان اللام للعهد الخارجي او للجنس وعلى التقدير
يراد حصر الجنس في المسند اليه كما في زيد هو الشجاع اي لا يعتد بشجاعة غيره كانه ليست بشجاعة
وقد يراد لزوم المسند اليه اي جنس الخبر وتحققه به لانه مفهوم مغاير للمبتدا المقصور عليه وهذا
مختار صاحب الكشف بقيل ابتداء احد الفريقين اذا اريد به الفلاح الكامل في الفضل لا مع
الهداية الكاملة في الدين اذ الكلام في دلالة اولئك هم المفلحون على اختصاص المتقين بالفلاح
كما يظهر من قوله وقد تثبت الخ لا على الاختصاص المذكور فتامل وفي حواشي شرح متعلق به وقد يعترض
بالاختصاص وانما كان بناء الكلام على السؤال الاشارة فيتنبه على ذلك الاختصاص لانه غفلة ترتكب
على الوصف المفيد للعلية والمعلول معدوم عند عدم العلة ولا يظن قدرهم متعلق بقيل
وفي وجوه التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته على الرب واضافة الرب اليهم والمبالغة في استقرار
على الهدى وتمكنهم منه حتى كانه ملبسة اياهم وقد تثبت به القصر بمعونة الاختصاص المتقدم
بقيل الا يخلو احد سواهم عن الفلاح في القصر على ما عرفت والوعيدية هم منكرو الوعيد الا من
الكفار الكبائر الفاسقون بخلود من في النار لفساقهم وتوابعونه وهم اكثر المعتزلة وكعمر بن عبيد واصحابه
وحصر حوابه لان المتقين اما هو الفلاح الكامل وهو لا يناسب حصوله في لجة غيرهم
وقد يجاب ايضا بان المراد بالمتقين المجتنبين للشرك او بجعل المشار اليه بـ اولئك الموصول
الثاني وهو كافر بتناهي الغض الخ فيهما كما لا يخفى لا تقطع اي مع
كون الاول مستوفيا لما ذكره اذ جعلت الذين يؤمنون جارا على المتقين ظاهرا واذا كان منقطعا
عما قبله فلكونه جوابا عن السؤال كما عرفت فيكون مندرجا في حكم المتقين والا عدم عطفها
على جملة والذين يؤمنون بما انزل اليك على الذين يكون الموصول فيها مبتدا وهو اولئك على هدى

خبره فلم يوجه بهذا الوجه وقد يراد بالثانية البضعة ما سبق له الاولى في
شرح حال الكتاب فانها تدل على عدم كونه مهدرا للذين كفروا فلا عطف عليها كما قال
عز من قائل وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ونحو
بان المقام اب عن ذلك فان السوق من مفتتحها سبق لوصف القرآن العزيز لعظم شانه
ورفعة مكانه فلا تناسب لذلك السياق وفي ذلك المقام هو بيان الانتفاع به فالاهتداء به ونحوه
لا ذكر اصلا ولو ذكر ولا الآية المذكورة فتدبر هذا السياق ثم انه يهنا غلط آخر في الكلام
في تقرير هذا القصر هو انه لما وصف الكتاب بوضوح الدلالة وسطوع البرهان وزعم
سبق الغيظ من خواطر انه كان ينبغي لا يبقى احد من الناس غير مهتد فما بال هؤلاء الكفرة
لم يسلموا هداية القرآن فاجيب عن هذا السؤال بان قبول الهدى شرطه تاثير
المؤثر وهو الا المخذولون لما اعرضوا عن النظر الصحيح واغمضوا عن الحق الصريح وتصاموا
عن الايات والنذر صار وجود ذلك وعدمه سواء لديهم حتى كان قلوبهم واسماعهم مشحونة
منها بالختم وكان ابصارهم مغشاة بما يحول بينها وبين الابصار فلو قوع هذا الجواب
عن ذلك السؤال اشد توفيقا بشانه فاذا لم يعطف على ما قبلها وان من الحروف المشبهة
بالفعل على قوله وتوفيق الموصول ليس بشعر ما ينبغي على المؤلف على ايراده انما الكلام هنا
الباحث المشروحة وذكر تركيب النحو الذي على نحو لا مزيد عليه في مثل هذا التقرير المرغوب
طريقة الايجاز والاختصاص لمن صاحب الكشاف الذي دابه قلة الاطناب وبيد ساحته
نهاية الاسهاب فمن هذا الباب قد طوى عن ايراد ما كشى وضرب عن ذكر ما صفى ولعل المؤلف
اقتفى في ايراد اثر الامام الرازي في نفسه الكبير فصار كما طب يسير وحلى بعلا وخير
العمل على القرائن الاصرح والقصر تقديم المرفوع على المنصوب والعكس في عبارة فقد

زيف

زيف الزمخشري رضي الله عنه هذا الوجه بانه مشترك بينهما وبان ما ولاه المشبهتان ليس فعالا
الوجه لان قولنا زيد العمر لنصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمر مع غير الزيد الذي
يقتضيه الفعل والعمر على خلاف المقتضى غايته ان العمر على عطر هذا العمر لهذا الحرف فتنبه
على الحال مثل بنهما للقصر كان مرفوعا بالخبرية ان الرفع الخبرية كما سبق مرارا ان الاصل
فيه الخبرية كما قد يظن اذا لم يقدر احد في النحاة والضمير فرس يعود للخبرية وهو يرفعه لا تصحاب
وفي تخلفه للرفع وفي عنها للخبرية وفي زال للتجدد ويذكر هو معرض الشك كانه فرق بين التعليم
بعد التخصيص اذ الجواب مما يذكر في معرض الشك فان السائل شاك ويمكن ان يكون منكرا لان الجواب
الذي يظن السائل خلافه كما قاله الشيخ في دلائل الاعجاز في شرط الجواب المقدر بانه ان لم يكن
لك شيء ظن على خلاف ما تجيبه وكان على المؤلف ان يرد في الشك بالانكار وتاكيد ما سيبني
عليه بنينا وعليه السلام يخفى لم يكن له بل هو اظهر والاقتصار على التاكيد بها مع شدة
الانكار فلعله لتنزيل فحوى منزلة الشك في رسالته او الظن عدمها تنبيها على ان
الانكار رتما لا ينبغي لمن يصدر عن عاقل وفضلا عن فاضل حكيم الفطر ولتنزيل الانكار
الشديد منزلة الضعيف لذلك لان مع المنكر من الامارات والشواهد ما لا يجوح
المتكلم لاجله التاكيد هذا والعجب من المؤلف الفاضل وصاحب الكشاف كيف سكتا
عن التعريض لوجه تصدير الآية النون فيها بان ولعل وجهه ان البيت صعب والمكان كثير
على دعوتهم وانذارهم مدعى لنفقة القديمة فرهبانيتهم وانزالهم وذلك يوذن باعتقادهم انهم
سيقلعون عما هم عليه ويرجعون اليه وكان الحكم المعلق به بخلاف ذلك
فخوطب هم خطاب المنكر له والظان خلافه ولك ان تجعل التاكيد لكمال الرواج والقبول
عند المخاطب لا لرد الانكار محقق او مقدر كما سلف لنظيره ولئن جعلت الاية جوابا عن

السوال عن وجه عدم شمول هداية الكتاب لهم كما قرره قيس هنا فوجه التاكيد بكل على علم
وتعريف الموصول لا للعهد الخ فان تعريف الذين وتصاريفه يتقدم ايضا تعريف
ذي اللام على العهد والجنس وغيرهما والمراد هنا العهد الى جرو قرينته لنفي الاسم اعلام
الكفرة المشهور دون به فتم كما لى ضرورة الاذعان فيصرف اللفظ المطلق اليهم وانما قدم
هذا الوجه لان المروي عن ابن زيد عن ابيه وابن عباس ان الاية نزلت في اناس بأعيانهم اقول
فلا مجال لما قيل والاحسن ان يراد العهد الذهني اعني نوع المتصفين على الكفر للجماعة عيانهم
ليكون افق بحق بلاء المتقين او لم يرد بالمتقين اعلام اهل الاسلام او يخصص
ويمكن ان يراد به الاستغراق فان اداة الاستغراق جنسية لكن الجنس مراد في ضمن جميع الافراد
او يقال المحلى ان يراد به الخفيفة والطبيعة وكيف كان فلا تخصيص بل سواء الانذار
وعدمه لان الموصول حاصل كما ذكره وفي الشرع نحو هذا هو التعريف المشهور للكفر
عرفه بعض المتاخرين بنفي علم شيء من الدين ضرورة او اثبات علم نقيضه كذلك كمن اثبت
ركعة خامسة في الظهر مثلا واستحلها انتهى فارجع هذا في التعريف المشهور لان عدم الشيء
فقد الكون نهارا بل ما ورد على عكس الكفر بهذا الامر اخر سوى الاثر المذكور كعبد النار بكسر
الغين المعجمة بعد الباء مثناة تحتانية وهو شعار اهل الذمة يلتمزون به عن اهل الاسلام
وشد الزنار وهو شعار النصارى وكذلك القول بالصفات الذاتية والاستحقاق بالكبرياء ونحو
ذلك ولئن كان على مظهر التصديق بما جاء به النبي صلعم الجاحد بان اشياء هذا الامور ليست في نفسها
كفرا بل هي دالة على عدم التصديق الذي هو الكفر لانا نعلم ان المصدق لا يخرج على الله تعالى بهذا
ولا يكفر اختلال عكس بكفره الشاك والكفر الخالي عن الاذعان والتردد معافا لصواب الذي هو عدم
التصديق بما علم انه او عدم الاذعان بما علم هو نحن واحتج المعتزلة الخ قالوا لو كان كلام

نعم قد يلزم

السيد السند فانه محل نظر وفي مقابلة ارادة اللفظ بارادة تمام ما وضع له اشعار
بان اللفظ لم يوضع لنفسه بل لخصوص وجود التلفظ به على الاتساع متعلق بارادة
مطلق الحدث ولعله اراد بالاطلاق عدم التقييد بالزمان لا عدم التقييد بالاسناب
الى الفاعل لظهور لفظ المرلو يوم ينفع الصادقين صدقهم لا يوم نفع الصدق فاليوم مطلق ينفع
وتسمع بالبناء للمعلوم كما عليه الاكثر لئلا يخفى لئلا يخفى هذا ابتدئ على الذي يقرأ تسمع بالرفع لا
بالنصب بتقدير لئلا كما هو المشهور واما عدل ههنا عن ذكر الانذار فانذار هن معنوية وفيه نظر
فالمعنوية التجدد ووجهه دخول الزمان الذي يتجدد ويتصاقب في مفهوم الفعل وهو يؤذن
باعتبار التجدد في الحدث واقامة لفظ الابهام لكون التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل
في مفاد الحقيقي دون المتعرض للعنوان المصدر كما مضى ولا يخفى ان المستقبل اول على
التجدد في الماضي ولعلهم انما التزموا الماضي بعد همزة التسوية ولم لا تدخل تقرير لاستواء
الامرين كانهما قد وقعا وتحققا وعلم استواءهما بالمشاهدة او اللفظية فحق دخول الهمزة
ولم على الفعل الماضي ذكر وا في انه احرى بها والبقي في الاسم وبها يفيد التقرير مع الاستواء
وتاكيدها التجريد بها على معنى الاستفهام الذي هو جزء معناها اذ تمام معناها الاستفهام و
الاستواء معا وجردنا لفظ الاستفهام فصار اجرد الاستواء فقد تكرر الحكم بالاستواء بقيد واحد
كانه قيل سواء الانذار وعدمه سواء فتمسك بحبل التوفيق لتهتدي سواء الطريق اللهم
اغفر لنا ايتها العصابة بكسر العين في العشرة الا اربعين وظن ان القصد ليس طلب الفهم
بمجرد تخصيص ضمير لن يطلب الغفران وانى اقتصر عليه دون البشارة لم اقتصر
على البشارة اولم يذكر مع الانذار وذكر معه يكون على وجوه ثلثة ان تجعل عديل تحو سواء
عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم وبشرتهم ام لم تبشرهم خالصة لما بعد وان يذكر مع

ثم يذكر عديلا ما نحو سواء عليهم انذرتهم وبشرتهم لم لم تنذرهم ولم تبشرهم وان
يذكر مع عديلا ما حقا نحو سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم وبشرتهم لم لم تبشرهم فالاحتمالات
اربعة والوجه الذي ذكره منطبق على الاول والرابع دون الثاني والثالث فلا يلزم من
عدم تاثير الانذار وهذا اولوية عدم تاثير الجمع فلا يلزم جريان هذا العلة في الرابع
ايضا لان فيه لتسويتين كل منهما باين امرين واذا استوى وجودها وعدمها في التاثير
فالاضعف كذلك بطريق اولى فاتاك وقلة التامل وقرئ هنا سبع قراءات
الاخيرة منها ليت في التسع وابواقي منها والثالثة لما كانت من قبيل الادالم يكن الطعن
فيها طعنا فيما هو في التسع المتواترة على انه قد اعتذر عن الاول بان غلبة الحركة الفا
واقع في شعرهم والفرد فيما منقول عن القراءة منه وعن الثاني بان في قلب
الفاء الساكنة الفا اشعارا بدا يقوم مقام الحركة كما في مجاراة بالسكان الفا وصلا ويخفف
الاستفهامية وابقاؤها قبلها على السكون وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها وعبارة
هكذا ويخفف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح في
شرحه الظاهر ان ضمير حركته لحرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم و
ابتداء انذرتهم بفتح الهمزة لكن لم اجد هذا القراءة وخالفت القياس واوجبت التقل
ولم يكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون القاف ذهب الجمهور الى ان ضمير حركته للحرف الاخير
اعني الهمزة الثانية ليكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح وسكون النون فيغير همزة وصلا
لكن هذا القراءة ايضا لم توجد ولا العبارة تدل عليها انتهى ولا يخفى ان كلام المؤلف صريح
في الاول فالاشكال عليه اقوى وقد يذب عنه بان شراح الكشاف لم تقف على ما اورده
الامام ابو شامة في شرح الشاطبية نقلا عن ابن مهران في الهمزة بعد سيم الجمع الهمزة

ثم يذكر عديلا ما

فهذه مذاهب احدها وهو الاحسن تقدير حركة الهمزة اليها مطلقا فيضم تارة ويكسر تارة
ويفتح تارة نحو ومنهم امیون عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم انها تقع مطلقا ولئن كانت الهمزة
مفتوحة او مكسورة الثالث نقلت الى الفاء المكسور دون المفتوح وان كانت الهمزة قبلها همزة و
جامعتان او مختلفتان لم يسهل الثانية فنحو انذرتهم يفتح الاول ويسهل الثانية بالتحقيق
كلامه لاجل ما قبلها فيه فيه الاستواء اللام لا تعليلية او صلة للتنفير وقوله بعضهم على
الاول وفيه انه وفيما متعلق باجل ولا يخفى ان هذا بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع
النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفرة اذ لو لحظ ذلك لا يبقى اجمال فليس بتفسير
مجمل فقوله او حال مؤكدة ناظر الى هذا وصاحب الحال ضمير عليهم او ما بعدها والاول ابدل
عنه فما ظنك الاول ان جعل بدل اشتمال وبدل الشيء ان جعل بدل الكل والجملة قبلها انه
لم يقرأ قبلها بل صرح بلفظ الجملة انها لا تكون لا يؤمنون خبرا لئن على تقدير كون اسم ان عليه
جملة لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا فتحمل جملة لا يؤمنون على خبرا ثانيا ووجه كونه
الاعراض عما هو كالعلة لحكم فان حاصل الاخبار عنهم بان قلوبهم بلغت الى حالة
بينهم وبين الانتفاع بالآيات والنذر فهو علة لعدم ايمانهم وقد اعترض على هذا الاعتراض بان
جملة الاستواء اظهر من لا يؤمنون في افادة ما سيق له الكلام فلا يحسن جعل الاقوى مستغنى عنه
والاضعف علة ولعل هذا هو الوجه في اختيار المؤلف هذا الوجه والآية ما احتج به جواز التكليف
بما لا يطاق لان الامر في التفسير المكتسر الاضحى جعل هذا الاتيان على اصل السنة وهو بطل انهم
قائلون بوقوع التكليف بما لا يطاق فيفعل بجواز عقلا فقط كما هو المشهور عندهم وكلامه
في المحصول وغيره يدل على ذلك ايضا فلو امنوا التقدير عليه تعالى جهلا وقد يقرر بعضهم هو لئن علم تعالى عدم
ايمانهم مطابق للمعلوم البتة هو المطابقة ان يحصل اذا كان الواقع عدم الايمان وبهذا لم يتفسر
وجوده فتكليفهم تكليف بما لم يعلم وجوده وعدمه معا وقس عليه اخبارا تعالى عدم ايمانهم و
هذا الدليل وامثاله ما احتج به الجبرية على مذهبهم فالواقد تعلق علمه تعالى بان زيدا يفعل كذا
في وقت كذا او بترك كذا في وقت كذا يستحيل تخلفه عن الفعل والترك مع وجوب الاول وامتناع الثاني
وجواب عن الكل واحد على ما سبق ان شاء الله تعالى وشمل عطف على ما تقدم وهذا الدليل
بوجه آخر على وقوع التكليف بما لم وتقريره لئن هؤلاء مكلفون بالايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
ومن جملة ما جاء به انهم لا يؤمنون بما جاء به فهم مكلفون بالجمع بين ان يقدروا ايمانا بما جاء به وان يقدروا
بانهم لا يصدقون ما جاء به وان جاز عقلا الجمع الذي هو فيه المعتزلة قالوا لا يجوز التكليف
بالممتنع مطلقا سواء كان امتناعه بالذات او بغير لحكم بديهة العقل لقبحه فان من كلف عبثا
بالجمع بين الحركة والسكون في آن واحد او بالطيران في الهواء فلا ريب انه عند العقلاء من اسفه
السفهاء حتى انه لا يرضى احد بنسبة ذلك الى بعض اصدقائه ومعارفه بل يستنكفه ويستقبحه يرى
صدوره منه وبعثا عبثا على من نسبه اليه كيف ينسب الى رب العالمين ما يستنكف صدوره عن بعض
المخلوقين نعم وذلك على اكبر اولا ريب ان القبح ههنا بمعنى كون متعلق صفة نقص فعل وهو عقلا
عند الفريقين لا يتدعى غرضا المخالف فيه المعتزلة ايضا يحتجون بان العقل انما يحكم
الغرض عبثا وهو نقص فلا يجوز عليه سبحانه واعترض الاشاعرة بان العبث هو الذي لا غرض
والمصلحة لا ترجع الى غرض وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا تحصر وقالت المعتزلة ان العبث
هو ما لا يكون غرضا صالحا غاية وفائدة ان ترتب عليه بحيث لا انفك فانتا كمن يرد دواء على
البلاء في القطع لا المرض من غير مقصد وغاية ولا ملاحظة ثمرة وفائدة فانه يعد عابثا وان
ترتب على ذلك بعض المصالح كهضم الطعام ورياضة البدن ورؤية الاصدقاء في اثناء

الطريق وغير ذلك من الفوائد وترتب الفوائد على الفعل من غير ان يكون مقصودة به ملحوظة
للفاعل عند صدوره عنه لا يخرجه عن العبثية وقالوا ايضا ان القول بان خلق البصر
ان معه فينا مثلا ليس لاجل ادراكنا المبصرات والمسموعات وخلق جلدين ليس لاجل ان نا
المشي وارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات على ايدي الانبياء عليهم السلام
لغرض اجمالي لعباده وتفهمه من ظواهر الكفر بالانبياء وانواع الاوامر والنواهي الشرعية
كقولهم اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ليس
من شيء منها ان المكلفين يشرعون المأمورات واجتنابهم عن شيء من المنهيات بل انما شرعت
تلك الامور على تلك الافعال وغير ليس يكون مقصودة منها كما يترتب الاستظلال بالشجرة
على غرسها مع انه لم يكن مقصودا للغارس بالغرس وان مقصودة الثمرة كلام لا تقبله
العقل السليم ولا يرتضيه الراس المستقيم فتامل ولا تتبع الهوس فيضلك عن السبيل وفي شرح
المقاصد انحى لبعض الافعال سيما الاحكام الشرعية معلل بالحكم والمصالح كما يجيء بيانه
والكفار ساووا تحريم المسكرات وابيحة تلك واعترض عليه بعض الاعلام بانه كلام غير مرضي عليه
لانه لئن لو بالتعليل معللية تلك الحكم والمصالح علة غائية فلا شيء من افعاله واحكامه معللا
بهذا المعنى ولئن اريد ترتبها على الافعال والاحكام فكم افعاله واحكامه تم لك ان تقول انا
العلوم لئن لو ان شقر التي وجد هو مرلو المحقق انتفاؤه وغرضنا لا يترتب ذو مكة
في لئن اي بالشرح حد الزنا واثرته لغرض الزجر عن ارتكابها واي باب الكفارة لغرض
المنع من الاقدام على الافطار في شهر رمضان وتحريم المسكرات لغرض حفظ العقل ونحو ذلك
وحاصله ان العقل السليم يحكم بكون بعض الامور علة غائية للاحكام الشرعية ومقصودة
منها لا انها مرتبة عليها من غير ان يكون ملحوظة بها اصلا ولا مقصودة منها رأسا وهو كلام

متين

متين لا يخدشه هذا التزويد اي زيادة غير المفيد فتصير والنظار يوقع المشتراه جواب
عن لعل وعسى لاحتياج توجيهه نوع ايضاح بالجواب في الثاني فنقول ايضا وتوضيحه انه اذا علم
ان علم فلان يخرج صادق ان زيدا لا يختار الفعل الفلاني مثلا بل يفعل خلافه اختيارا فان
هذا لا يوجب عدم قدرته على فعله كما اذا كان له طريقان عالم وسالك وله قدرة على قطع
كل منهما فعلم هو على قطعه انه يسلك الطريق الى فعل باراده وبترك سلوك الطريق
الذي باختياره فلا يلزم من هذا ان يقتضي عدم قدرته على سلوك الطريق الذي يكون بنفسه
فزلك اي انه قادر على سلوكه بغير مرية ولما كان حال هؤلاء في الاستقبال البقاء
على الكفر مع تمكنهم من تركه والاحتراز عن عدم الايمان مع قدرتهم على الايمان به علم الله
تعالى منهم ذلك واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بما هو عليه في الواقع واخبار بذلك لا يستلزم عدم قدرتهم على الايمان كما لا يستلزم تكليفهم بالايمان بانهم لا يؤمنون
لجواز عدم اطلاعهم على ذلك على انه انما يلزم ذلك لو كان المرلو بالآية ان الناس
عيانهم لا ان اريد بعض غير معين فلا ويكفي في عدم لزوم ذلك كون الآية محتملة للامرين
فتدبر وفائدة الانذار آلة منبر على ان المرلو بالموصول اشخاص بعينهم وانه
قد وقع انذارهم بعد ذلك ايضا ولا نجمع بالنفع والجمع ان لا ينفع قبل وفي جملة الغواة
جماعة المؤمنين مزيد فضل الانفاق لان الانفاق مع عصاة كثيرين ادخل في الاخلاص
ومخالفة النفس وظاهر كلام جملة تعم امداحهم وظاهر كلام فرزدقهم واقول ليس الكلام
في فوائد الاخبار بعد اذ ايمانهم ليضاف هذا الفوائد الى كلام المؤلف بل في فوائد انذارهم
مع العلم بعدم ايمانهم نظرا الى القول المتقدم ولذلك قال رحمه الله عليهم انه ان اراد الاستيعاب
عليهم في جميع الامور فليس كذلك لان عدم الانذار انفع لهم وان اريد الاستيعاب في عدم

إيمانهم فلا يصح أنه يتوقع عليه الرسول إنذارهم وعدمه لعدم إيمانهم ولا مفر منه حتى
يكفي لأجل ذلك عليهم عدم عليهما ذكره فمن العجائب أن على تقدير ثبوت أن
المراد بالذين ختم على قلوبهم فلا يرد اعتراض بعض المحشين بأن المحتمل لا يكون مجزوما
تعليل لحكم سابق وهو حكم بعدم إيمانهم أو التوبة بمعنى الإنذار وعدمه وبيانه أن ما
يقتضيه الحكم المذكور فإنه يقتضي أن يكونوا مختوما على قلوبهم وسمعهم وذلك لا يصلح تعليلا
لتقرير ما وكيف كان فقوله تعالى فصل هذه الآية عما قبلها بكونها مستأنفة استئنافا بيانيا
ختم الكتم بالآخرة ظاهره أنهما مترادفان وكلام الكشاف أنهما متقاربان فإنه
كما يمنع الشيء الجيد واللام والاستيثاق بمنع الختم عليه لئلا يخرج ما في دخول الشيء فيه
أو تحقق ما خرج عنه كذا في البيت الفارغ والكيس المملوء الأول هو المراد ههنا ولا
يحسن على الذين نفى القلوب بهم ملؤهم من الكفر والعناد كما عرفت مشحونة لما يتذاكرون فيما بينهم
من بواعث الغرور والعناد فختم متعلق بما يليق الاسماع والأصفاء إليه والمبلوغ آخره لما يرجع
بالعطف على الاستيثاق وضمير آخره بعضهم الرسالة لأنها الشيء لا حياجه إلى الكفاف ولا يجوز العطف
على الفرض والختم بعض نوع الآخر مشهور كما في ختمت القرآن ومنه سمي الصائم خاتم النهار
ولا يخفى أن آخر كلامه لا يلائم التزلف ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة فيرجع إلى
أن الغرض منه الرد على من زعم أنه حقيقة وظن أنه لا رد فيه على أحد وأنى هو بيان
الواقع وإنما الرد الذي يحدث الأولى إبدال المضارع بالماضي فيسود وجوه بصيرة
جملة منهم صفة أهل التمرين على العناد والرسوخ وإعلامه غير كاف لأن القلوب و
الأسماع مبتدأ على ما هو المختار في دخول الأسماع في الختم لا التغشية كما سبق أن الرسم
وسما أحد أشكال البيشة وفي بعض النسخ شكل البيشة وحاصل الاستدراك في ختم

قوله

القلوب

القلوب أنه شبه حصر قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق بضربة تمت على أبواب المنازل التي إليه
الخلق للسكنى البيشة معقول محسوس لي مع عقاب مانع القابل على ما في شأنه أن يقبله فاستعار الختم
وقس عليه الباقي وقد تبع المفصح صاحب الكشاف وأتبع عبد القاهر في أن ما علاقة المشابهة
لم يكن وجهة منتزعا من متعدد فاستعارة والا فتمثيل فلذلك جعل التمثيل قرينا بل الاستعارة
ولا انكار فالتمثيل عند قسم منها هذا وقد يفهم من كون كلام المؤلف ان استعارة في
الشق الأول تبعية غير أصلية بأن يكون مبنى على الصدر بهم عن الحق وعدم الاعتداد بما يفهم من كلامهم
كلام صحيح لكنه خلاف ما في التبعية في الختم وحده والاعتداد بما يفهم من كلامهم و
تمثيل عطف على قوله يحدث وفي بعض النسخ أو تمثيل بصيغة الماضي وهو عطف على قوله وهو
المراد بها ولكن عطف على قوله ختما وتغطية بعضهم أن على التمرين البعيد بالأجنبي بحسب
التمثيل أنه شبه حال القلوب والأسماع عن البيشة المنتزعة فيها حال الأصنام الخ الحال المانعة من
وصول الأمور النافعة الدينية إليها وإيصاله بها بأنه منتزع فيها حال معنى الحلول الانتشاء فيها
فيها وقد منعت عنه بالختم والتغطية عليها اهـ وحيل بينها وبين ما اشتهت لم تستعمل في المشبه
اللفظ الدال على المشبه به وهي مع عدم الانتفاع بها عاد للانتفاع به للحصول مانع وفوات
عارض يلزمه ويلاصقه فكل من طرفي التشبيه مركب من أمور متعددة لكن اقتصر في جانب
المشبه به على ما هو المدار في تصوير تلك البيشة عن الختم والباقي متمم مقصود بالفاظ تحمله
لما تحقق التركيب بين شيئين منها بانفراده تجوزا عتبا هذا التشبيه بين ما قيد على ما كان
عليه وسر الأمور المذكورة من الختم والطبع والاغفال والأقفال مبتدأ وخبره أسند
والانحراف الاكتساب وقوله وردت خبر آخر فلا اشكال في جنة عدم وجود الرابط لأن قوله
ناعية عليهم شناعة صفتهم في قبيل ذكر الشمل المبتدأ نحو زيد نعم الرجل والا لان المراد من قوله

ومن حيث دلالته في الحقيقة على ما ورد ويجمع ما نقله من قوله ومن حيث انها معطوفة على
مجموع ومن حيث لزم المكنات فكما قبح وهي اسندت اليه تعم من حيث لزم تلك الامور
مسببة عن اقتروه وناعية على مناويه ومظهرة وشناعة الصفة من قوله تعم ختم الله على قلوبهم
ووجه مناسبة قبحه بعد وانتهاء من قوله ولهم عذاب اليم واضطرت العزة فيه
امر في اسناد تلك الامور اليه تعم مع قبحها وتنزيهه سبحانه عن فعل القبائح ولفظ اضطرت لمكن
قراءته بالبناء للمفعول وان ما للمشاكلة اليوم من الاضطراب والاضطرار ويؤيده الاول الا ان يقال
المعنى واضطربت وحاصل الوجه الاول لهذا الآية من قبيل مجاز الكناية في اسناد الختم اليه تعم
كناية عن شدة تمكن تلك الصفة المعبر عنها به اعني الاعراض عن الحق وفوط رسوخ قلوبهم
واسماعهم فان كون هذا شديد التمكن مقتضى الروح يستلزم كونها كذلك بجعل الخالقة القادرة
عالمة جل وعلا قد كرا للازم ليتنقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود كما يقال فلان مجبول
على الشر والا يريدون تحقق خلقة عليه بل شدة تمكنه فيه ثم لما لم يكن ارادة الحقيقة في اسناد
الختم الله تعالى على مذاهبهم وجب ان يكون مجازا فتعين الكناية وحاصل الوجه الثاني
ان الختم حقيقة بمعناه وعلاجها استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم في التبوء عن الحق وعدم
قبوله بحال قلوب محققة الختم عليها من الله تعم كقلوب البهائم لدوجان قلوب مقدر ختم
عليها تم استعيرت الهيئة المنتزعة من ختم الله على القلوب بمعناها لحالها فيكون اسناد
الله تعم اسناد الختم اليه حقيقيا هو ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة والاصح فيه اصلا الاول
والاسناد اليه تعم داخل في المشبه به فلا مدخل له تعم في تبوء قلوبهم عن الحق وهذا كما يقول لمن
تردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مع انه لا مدخل لرجع تقديم الرجل والاخرى اخرى
كما يقال لمن به الوادي عارت به العنقاء وليس للوادي ولا للعنقاء دخل في هلاكه وطوى عنه

وهذا الوجه

وهذا الوجه في الحقيقة وجه ثالث للآية لو حمل الختم على الاستعارة او التمثيل المذكورين وضم
الكلام والعنق طائر معروف الاسم مجهول الجسم وتقول العرب ان الكبل انما طار عظم الخبر طول
العنق ملون الريش انقضت يوما على صبي وطارت به الى جانب المغرب ومن عادتها التغذي
بكل ما تخطفه فسميت عنقا مغرب بضم الميم وحاصل الثالث حمل الختم على الاستعارة
او التمثيل كما لق ويجعل اسناده اليه تعم من باب الاسناد الى السبب كقولهم بنى الامير المدينة
وحاصل الرابع ان الختم ليس مجازا عن المنع من قبول الحق ليمتنع اسناده اليه تعم بل عن الاثر
القبيح والاثم الذي هو الاثم وهو صحيح اسناده اليه تعم حقيقة ولم يقصد منه مدلوله الحقيقي بل
هو كناية عن تماديهم في الكفر والضلال وحاصل الخامس ان الاسناد اليه تعم حقيقة وهذا
كلام الكفرة بالمعنى وهم لا يرون اسناد القبيح الى الله تعم الغني الحكيم والاستهزاء بهم و
بمعتقدهم وهذا كما تكلم بهم في قوله تعم لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين
حتى تأتيهم البينة فانه ايما لا كانوا يقولون به قبل البعثة من انا لا ننفك عن ديننا ولا نترك
حتى يبعث الله النبي الموعود في التوراة والانجيل لعنى بيانا مع وحاصل الوجه الثاني والاخيرين
ان اسناد الختم اليه تعم حقيقة لكن ليس ذلك واقعا في الدنيا التي هي دار التكليف ليكون
قبيحا بل في الاخرة ويجوز هناك رؤيا المعرفة عليهم ويؤيد هذين الوجهين ايصال قوله
تعم ولهم عذاب عظيم بالختم اذ لا ريب ان ذلك في الاخرة هذا وقد زعم بعضهم ان
هذا الوجه السبعة في الحسن وقلة التكلف على طبق ترتيبها الذكري وفيه ان ليس كذلك اذ وجه
الخامس احسن من الرابع واقل تكلفا منه والاولى تعريف المحقق النفتازاني والسيد السند
له بانه ما يأتي به الكلام لان القصد في الآية تقرير ما تقدم في حال الكفار من
رسوخهم في الكفر والضلال فمرجعه بان قوله تعم هنا يدل على كمال اصرارهم في الكفر

وتكرار نوع الاعراض فيه فهو مؤكد بعدم ايمانهم وعدم انتفاعهم بانذارك اياهم
الكلام في على حسن النظام معطوف على قلوبهم اي ليس جزء غشاوة
ولا عاملا فيها على سبيل التنازع مع قوله تعالى على ابصارهم بل هو معمول للختم غير داخل
تحت التقيية ويستدل على ذلك بوجوه ثلثة الاول الآية الكريمة اذ القراءة بنصب
بعضها ولا يخفى ان ختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم كما ان ختم على القلب هو
المقصود الاصلي الذي ترتب ثمرته فيقع نظر الاكل في الكلمتين تقديم كل منهما على الاخرى بتكون
تقديم ختم القلب على ختم السمع في هذه الآية التي نحن فيها وتأخيره في تلك هو الذي
يقتضيه البلاغة القرآنية لان الكلام ههنا في بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم
الايمان وهو ما يتعلق بالقلب وهناك في بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم
بالمواعظ وهو ما يتعلق بالسمع لا جرم قدم سبحانه في كل من المقامين ما هو مقتضى الحال
الثاني اتفاق القراء على الوقف على سمعهم لا على قلوبهم وهو يعطي انقطاع حكايته تنتشئة
عن السمع واختصاصها بالابصار الوجه الثالث حكاية مناسبة لختم المانع في كل من
للقلب والسمع المدركين من كل الجهات والقاوة التي هي لا تختص بجهة واحدة بالبصر
المدرك من جهة واحدة واعترض عليه بان القاوة لا تختص بالمنع من جهة واحدة بل
هي تمنع المشي فان كان ادراك المشي من جهة واحدة منعه من جهة واحدة وان كان
من جميع الجهات منعه من جميع وجوهه والقاوة هي الاستتار والتواري اختصاصها
بجهة واحدة لا غير فتدبر وكرر الباء ليكون اول استفتاح من كلامه الكريم بالباء
وجوابه تقدير الاول لان ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه واخرى متعديا بعلى وبرادة هنا
الدلالة على تمكن الختم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى بمناسبة ههنا سواء شدد او قدر

الثاني انه مع اعادة الجار لا يكون ما يفضي الفعل الى السمع هو ما يفضي به الى القلب فكان الربط
الثاني غير مانع للربط الاول بل كل منهما مستقل بالحكم وانما قال لان الدلالة على تمكن
الختم حاصلة بتعدية الفعل بالحرف وعدم تعديته بنفسه سواء تكرر الجار او اكتفى بالاول
فقط وكذا الدلالة على الاستقلال بالحكم حاصلة في الجملة لان العطف فيحكم تكرير العامل
ولكن ليس بعطف قوله واستقلال عاقوله لبكم فلا يحتاج الى مؤنة توجيه الادلة على انه
هكذا حقق الكلام ووجد السمع للافراد لانه معلوم ان لكل واحد سمعا
لا اذا لم يؤمنوا ليس نحو ثوبهم وعبدهم بارادة الثياب والعبد فلا يجوز الافراد
لامكان اشتراكهم في ثوب واحد وعبد واحد فيحصل اللبس على المخاطب وهذا الوجه
الثالث انما تفيد صحة افراد السمع ولا يصح شيء منهما لان يكون النكتة في ايثار افراده
من بين اخويه على جمعه وذكر بعض المفسرين ان النكتة في ذلك ان ذا للاشارة لمدركات
نوع واحد هو الصوت ومدركاتها انواع كثيرة وما قيل من ان دلالة وحدة اللفظ على
وحدة نوع مدركات مدلوله لا يدرء من ان الدلالات هي مدفوعة بانها دلالة التزامية
تستلزم فهم ما عين البلغاء او بان اعتبارانهم دلالة رابعة كما في العادة بطبيعة
خاصة هذا وانت خبير بانه لو جعلت النكتة مجرد مناسبة الافراد لوحدة المدرك و
الجمع لكثرة المدرك عن احد شيء ورس كما قال ابو حيان انه مخالف لما ذكره في تفسير
هذه الآية حيث قال ان قلب واع تفكر في عجائبه وانما جاز ان يريد به الجمع لما
كان من حروف الاستعلاء كان ينبغي ان يمنع في الامالة لكن علتها الراء المكسورة او الياء
من التكرار المستلزم لتكرر الكسرة الغالبة للامالة فيضاعف الطالب لها وضعفها
بغلبة قوي وقد اختصر المؤلف ههنا كلام الكشاف واختصاره الاخل من الخلل

ويؤيده ايراد مثله كلام الاخفش من فعليته الجملة العطف على مثلها وكذا قوله تعالى قرأ عنه
بالنصب والاكلام سيبويه فيحتمل كلا من الاسمية والفعلية على الاختلاف التقدير
او على حذف الجار لان هذه القراءة على هذا الوجه على هذا الوجه يرجع دخول الالف
تحت المحتوم فيفوت معها مكنة تخصيص المتكلم بما عدا الابصار هذا وظاهر ان الرفع
في هذه القراءة هو الاول للاغر لان الرفع الثاني لا يلائم وقف هذا القارئ على
سمعهم وقد عرفت الوثاق على الوقف عليه ولا اثر لام خروجه مخرج الوثاق وعدم الاعتداد
بمخالفته فعله مذمومة وبالقلم والرفع ان ضم اوله ورفع آخره وقس عليه الباقي
وغشاوة بالعين المعجمة مع فتح اوله ورفع آخره وبالغين المعجمة مع الفتح والقهر
كما للبقر بالبيد ومنه الاعشى ولعل المعنى ان انهم يعرون الاشياء الصغار فضلا
للابصار عزة او انهم لا يرون اياب الله في طلعات كفرهم كما في عيونهم الغشاوة
ولولا ذلك لابرزها للظهور كما لا تمنع ظلمة مزروبها الامر عن عشى
وبيان لما يتجونه وفي ذكر اللام المستعمل في النفع تهكم لهم في تنكير عذاب
اليم لذلك اي للاثم الذي يقع لعطش سر الماء والعذب نقاخا بالنون المفتوحة والقاف
والخاء المعجمة وقراءة الاشتقاق لعطش وبرقته اي بكسره وكان القياس رقات فعلوا
العين موضع الفاء والفاء موضع العين فوزن قرات فعال وثم لتراخي عطف العذاب
النكاري لتراخي العذاب بتعديم سفاه فاطلق على كمال الالم بالفاء وكما للهلة
اي لقتيل فهو اعم منها ان العذاب اعم من النكال والعقاب لانه يعتبر فيها الوقوع
عن العمد الى الجناية ولا يطلقان على الم لا يعتبر فيه ذلك كالعذاب بدل الاشتمال
فانه يطلق على كل الم كان بد جناية للردع عنها او لا وبعضهم جعل خبير لهذا عائدا

الى الله وفسره بان المعنى انه اذا كان الالم اعم من العذاب لا عم من النكال كان الالم
اعم في العذاب والنكال بالضرورة ثم قال وفي ارجع الضمير الى العقاب نقد زاغ
عن سنن الصواب لعدم استقامة التفريع حق هذا كلامه ولا يخفى عليك حاله قوله وقيد
بمنفاق في التعذيب وقد جرت عادتهم بان المزيد فيه اذا كان اظهر وابهر
يقال لذي الثلاثة مشتق منه كما قالوا الوجه مشتق من الوجاهة والتقدمة بالقاف و
والذال المعجمة اله التقدس وهو بالقطع والعين والسين ما حاصل التمريض حسن القيام
بما يحتاج اليه المريض فجعل ذلك ازالة المرض لانه مفضلا تمام نعمه قوله والعظم
نقيض الحقير كما في هذا الاربعة يستعمل في الجثة والحدث وقدر وبعض اللغويين
كصاحب القاموس وغيره بان الحقير والصغير وكذا بين الكبير والعظيم هنا وفي حواشي سعد
الله على الكشاف في المرور ان التفاوت فيهما ما يدرك به الشيء عرفا فاذا قيل هذا اكبر وعظيم
فمع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون العظيم كان العظيم فوق
الكبير الاولى بالمعارضة بان الاخير تقابل الاشرف والخير الشريف فاتوهم
في تفسيره الاخص اعم مما لا يلتفت اليه فوق اشكال هذا المباحث هذا كلامه قوله واذا
قيس بريا يجيء ان في عذاب الدنيا او في عذاب الدارين والظاهر انه اراد بالتقييس
معنى يجمعهما وانما جاء بغير التفضيل ومنه الحديث امكث ابعد وفاروس الزمخشري
ولو جعلت اضافة سائر الى الموصول اضافة بيانية جاز كونه بعض البقية هذا ويمكن
ان يكون ذكر معنى التوصيف بالعظيم لئلا يتوهم ان عظمته بالقياس الى قدرة او طاقة
المعذب او قدر الذنب فان عظمة العذاب قد يكون بالقياس الى هذه الاشياء
قوله ومعنى التنكير في الآية بريد لان النكير وغشاوة وعذاب على عيونهم يجعل

لتعظيم وقد يرجح الاول بان الحمل على النوعية اظهر لاستفادة التعظيم من مدح وصف
الفرد الدال عليه بجوهره وصيغته فتحصل فرعان فلكل يكون التنوين في الفريد
من نوع واحد قوله الذين مضوا به هذا اذا اريد بالذين كفروا اناس بعينهم
كابي لهب ونحوه والا فمن عدا اهل النفاق على ان يكون اللام في الناس للجنس لا للعهد
قوله تكميلا للتقسيم قد يقال ههنا قسم رابع وهم الى حضور الغير المصحي وسواد الخلق
في القسم الثاني لتخصيصه بالمصممين على الكفر بل خامس وهم المظهرون الكفر لغرض
البطلون للاسلام كما وقع لبعض الصحابة وهو حال ابي طالب عند الشيعة ولكن الاقسام
التعرض للرابع اختصارا على انهم اثنان وعلى الخامس فداخل في الاول قوله طوائف بيان
حتفهم فوصف الكفار المصممين في آيتين وهؤلاء في ثلاث عشرة آية جعلهم وانذارهم
لكم جعلها فعليين ماضيين على النفي طول ونهكم ومصدرين مجرورين بالعطف على
حتفهم ويمكن جعل الاول مصدرا والثاني فعلا قوله وقصرهم يريدان هذا ليس من عطف
جملة على اخرى لتطلب بينهما الجوامع المرجحة للعطف المفصلة في مباحث الفصل
والوصل بل هو عطف مجموع جمل موقتة لغرض على مجموع جمل اخرى موقتة لغرض آخر
ولا ضير في مثل هذا التناسب بين الغرضين قوله لقوله امة هو دليل اصالة الهمزة وهو ثنيها
في التصاريف نحو انسان يطلق على الرجل والمرأة ولا يقال انسة قول ان عرفتها انسة
بدار الدجن منها مجل اذا ذلت غيرها فبالدموع تغتسل لما عرس الانس كما انه مولد
وانس جمع انسة ولوقة اصلها الوقسة بفتح الهمزة وضم اللام وهي الزبد الرطب وقيل الزبد
وحنا والحنا جمع حنية وهي الوتد والمراد انها مشرفة على الناس وهم غافلون عنها
آمنون من نزوالها بهم ورحال بالضم اسم جمع رحل بفتح الراء وكسرها الاثر في ولد

الضان وانس بمعنى البصر ومنه قولهم انست نارا وابشر والبشرة ظاهر الجلد
وقد يقال ستر البشرة لظهور البشرة تم وعدم استتارها بالشعر والريش كما في الحيوانات
والاجتلاء الاستتار واختفاء قوله من الناس وفائدة الاجتباء التنبيه على الاتصاف
المذكور بناء الامر تتفيع فيه يحمل كون المتصف بها من الناس وتعجب منه والاولى
جعل مضمون من الناس مبتدأ والمغير بعض الناس حالهم كذا وكذا وفي التعبير
عنهم بعض الناس تحقيرهم واللام فيه للجنس فتدبر على العهد لو افقته ما هو اظهر
من تثليث القسمة ولان الفتاح في قوله نعم سيئ وما هم بمؤمنين اكثر قدير قوله
ومن موصوفة جعلها موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد لمناسبة التنكير الجنس المبهم
والتعريف العهد المعين قوله وفي هذا آية فيه رد على بظهر من الكشاف فتدبر ان بعيدة
لانها تفيد تثليث القسمة وقد اضطر بشرحه في هذا المقام اضطرارا شديدا او قد
يجعل قوله ويكون الخ يكون لتعريف العهد عديلا لتثليث القسمة لا لقوله واللام لتعريف
فيه للجنس والخ من بعد قوله واختصاص الايمان الخ فيه ما يراه ههنا وتقريره في جهتين
الاول ان المنافقين كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر كما هو حقه لكنهم
كانوا لا يؤمنون بنبوة البشر صلى الله عليه وسلم ولا بشيء مما جاء به فلم يحصل التفاوت مع المسلمين في دعوى
الايمان بذلك الامر فقط وحينئذ يخرج ان المنافقين كانوا يظهرون للايمان
بالمبدأ والمعاد ونبوة البشر صلى الله عليه وسلم وجميع ما جاء به وبينا فقون المسلمين في اظهار الايمان
لكل واحد من تلك الامور فكيف اقتصر سبحانه في حكايته نفاقهم وخداعهم على اظهار الايمان
بالمبدأ والمعاد فقط وذكر وجوها اربعة اللولان ينظران الى التقريع مع ما في الآية
الثانية واحتازوا بالباقي المهملة من الحيازة اي جمعوا وجانبا الايمان المبدأ والمعاد

ويظنون منزل للمفعول لان فيما يظنهم المعلوم مخلصين فيه نظر لانهم اهل كتاب وقد يجعل منزلا للفاعل اى فيما يظنون انفسهم مخلصين فيه وفيه نظر لان انهم لا يخطئ مخالفة عقيدة المسلمين فى ذلك فلا يظنون اخلاصهم فيه والا فلا نفاق فى قوله هذا وقد يذكر لهذا وجه خاص وهو انه لما كان غرضهم المبالغة فى خلوص اسلامهم بانهم تركوا عقائدهم التى كانوا عليها فى المبدأ والمعاد واعترفوا انهم كانوا مبطلين وآثموا متقدمين للباطل فى عنادهم بالضلال خصوا ايمانهم بذلك ولما فى بعض الحواشى من حمل قوله بسم وباليوم الآخر على القسم منهم على الايمان فمما سمج وابسط منه جعله قسما منه تعالى على عدم ايمانهم بجعل قوله تعالى وما هم بمؤمنين عطفا على محذوف اى آمنوا وما هم بمؤمنين والحق ان امثال هذا المحامل مما يجب تنزيه تفسير كلام الله سبحانه وتعالى عنها ومن الله العصمة والتوفيق

قوله بالبعث الذى هو ثمانيا وان كان مقررا او هو مخصص بهذا المعنى المصدر حقيقة وفى الاربعة الاخر مجاز فى اطلاق المصدر على المفعول والآل على المدلول قوله لانه آخر الاوقات الخ المحدودة توجيه للوصف بالآخر على الوجهين فالتحذير اعم من التحذير من المبدإ والمنتهى او المبدإ فقط والاظهر كونه تعليلا للثانية فقط اذ الوصف بالآخر خص لان بعد آخره غير متناهية بخلاف الاول قوله ما استحلوه الخ تحل ادعى التشفى بالغير لنفسه قوله وكان اصله ان كان مقتضى الظاهر ذلك وفى التصريح متعلق بطابق وشان بالتصريح والغرض ان قولهم امنا يفيد مزيد الاهتمام بشأن الفعل والكشف عنه وهذا الالتفات للاجمال وقوله سبحانه وما هم بمؤمنين بعكس ذلك تحصيلا للمبالغة بسلوك طريق الكناية لان الخواطر فى ذلك المؤمنين مما لوازم ثبوت الايمان لهم فنفى اللازم نفى الملزوم قوله ولذلك اى ولان القصد الى المبالغة فى نفى الايمان اكد النفى

الايمان مع انهم قيدوه فان نفى المطلق يستلزم نفى المقيد وربما جعل قوله واطلق الايمان استئنافا منقطعا عما قبله وهو بعيد قوله وبحتمل ان قيد فيكون النفى ايمانهم بالله وباليوم الآخر لاطلق الايمان وهذا اوجه الثلاثة فى الوجه الاربعة ان بقية قوله لان فى تقويضه بهذا الكلام الرد على الامام وتقويه ان يكفر فى زعم القلب منصوب على الحالية فاعله والكراهة بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منونة للمجبرين كرام بالتخفيف وقرئ كراهة بفتح الكاف وتشديد الراء والاول اصح وهو المعتزلة فى الزامهم ونحن نقول نهم فى ان الايمان هو مجرد التلفظ بالشهادتين وان خلا عن التصديق القلبى قوله لتنزله الى ان ينعم والى رئس صابدا القلب خاصة والمخنع بضم الميم وقد يكسر قوله وهذا لهم الخ لم يتعرض لما فى الكشف فى لئن خدع الله سبحانه لهم لان الحكم الذى لا يفعم القبيح لا يخدع بناء على ما ذهبت من انه لا يقبح من الله شئ وكونهم يقصدون اخداعه ظاهرة لانهم اهل كتاب عالمون بتقدسه سبحانه عن ذلك وانه لا يخفى عليه خافية وانما قال على حذف المضاف وتنبيها على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله الا ما يطلق على غيره سبحانه لا حقيقة ولا مجازا كما اطبقوا عليه ولا تظنن ان قوله ادعى الى ان معاملة الرسول الخ منافٍ لهذا قوله والحال انهم صورا صنعهم الخ الظاهر ان الكلام استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة فى احد شقى البيت وما يجرى بينهما بالهيئة المنتزعة فى احد شقى البيت الآخر وهو ما يجرى بين المخدوع والمخادع الجارى بينهما وضع الله بكسر عطف على صنعهم ونصبه بعطف على موضع لهم لان صورتا كالتفسير لما فى لهم من معنى الاضافة ووادوهم الحال والمقدر راجعا منصوب على العلة لصنع الله او باجراء المتشابه الرسول بالكسر عطف عليه الا متشابه فارد وهو مجراة منصوب به او بامتشابه وصورة صنع المنحدر عن خبران ومحاه على تحمل التثنية والجمع قوله وبحتمل الخ عطف على قوله

على صنع وانجراء المتشابه عطف على لفظ

والمخادعة بكونه باب افتعال وربما جعل وجها رابعا منتظما في سلك ما قبل وهو بعيد جدا

قوله لانه بيان لمقول وهو خاص لهم فكذا بيانه قوله او استيناف كانه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وما غرضهم في ذلك فقيل يخادعون والوجه الاول اولى لان نسبة المخادعة امر مطلوب لذاته بل الغرض هو ما اشار اليه بقوله وكان غرضهم الخ فلا يكون الجواب بيخادعون شافيا قوله للغالبة اي المعارضة والمضادة وفي بعض النسخ المبالغة وهو تصحيف والمبارزة ان يفعل الشخص مثل ما يفعل صاحبه لتغلبه واستصحب جواب لما ان لفظ تلك الرتبة المبالغة قوله وكان بالتخفيف وقد يقرءوا بالتشديد وبسط في المفعول اي طرق الزمان بحوادثه اي اصابه بشدائد واصل الطرق الاتيان ليلا واراد هنا ما يصيب غيرهم من الغارة والقتل والاسر وغير منبهم للمسلمين والمنابذة اظهار العداوة قوله دائرة الخداع او مسائله يحيق اي يحيط وحاصل هذا الوجه ان ضرر المخادعة الجارية بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين مقصورة عليهم لا يتعدى وزرهم الى غيرهم ولا يضر ذلك المخادعة الا انفسهم ثم ما يترتب على المخادعة مخادعة نسبته للمسبب باسم السبب ولكن الحمل على المشاكلة بل هو اولى لان ذلك مجاز في المرتبة الثانية كما لا يخفى قوله اداتهم فعم ذلك ان في ذلك الصنع وتلك الملة وحاصل هذا الوجه ان المراد بالنفس الحقيقة التي جرت بينهم وبين الله تعالى وقعوا في ورطة او وقفوا فيها او وقفهم فيها او فعلتهم ويخادعون على هذا الوجه حقيقة وعلى الوجه الاول مجازا والاضافة في جميع هذه الوجوه بمعنى اللام والفارغة التي ليته والمراد الآمال التي لا حاصل لها قوله لان المراد بعدم الشعور ما يشمل الجهل المركب قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم

فلا غرو

فلا غرو تزييف احدهما وترجيح الاخر ويمكن توجيه كلامه بان اقتضاء الاثنينية يحصل فيجوز ان لفظ المخادعة بخلاف الخداع وليس غرضه تزييف الاول بل توجيه اختيار الثاني للمشاكلة قال قوله وقرئ يخدعون بضم الياء وتشديد الدال المكسورة ويخدعون بالفتح والتشديد وظاهر كلامه ان النصب بنزع الخافض على التقديرين الاخرين فقط وهو كذلك لان اخدع بمعنى خدع قوله لانه محل الروح او متعلقه والاول اذهب بغير التعليل من ان الروح جسم لطيف حامل للقوة الدراكة والمحركة وهو مذهب الفلاسفة القائلين بتجرده وتعلقه او لانه اروح الحيوان الذي هو مدار القلب قوله وتنبيه ذكر بعد ان اطلاق النفس على الراس او المجموع مرسل في تسمية السبب باسم المسبب او استعارة قوله واصله الشعور وهو العلم المستنبط وقيل اصله الحواس والشعار بالكسر الثوب الذي يلي الجسد

فوائد

به للشعور بمباشرته البدن له ويطلق الشعور على العلامة ايضا قوله في قلوبهم مرض استيناف كانه قيل بسبب عدم شعورهم فاجيب بان في قلوبهم مرضا وجعل الخبر مقدرا لعدم تعينه قوله الذي يحمل بكال الهيئة للنفس المدلول عليه بالنفث ولانه بيان لكنهم العلامة هي المشابهة للمرض الحقيقي المانع من سلامة الافعال المؤدي لزوال الجبلة المزاجية المجازية قوله تحرقا لتوقد حرق امسنانه اذا حكها بعضها ببعض حتى سمع لها صوت وهو كناية عن شدة الغيظ كالعض على الانامل كنية عنه والاظهر انه اراد بالتوقد الاحتراق لما اشتهر من ان الحمد كالنار وما احسن قول الشاعر: اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله: فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله: وكانه ضمن التحرق معنى التحزن والتحسر فعداه بعلى قوله فزادهم الله غما كان الاولى بما هو بصدده ان يحمل على المرض الحقيقي ليقول فزادانه الله مرضا والاشارة الرقيقة قوله فزادهم الله فلك ان تطبع الاستعارة في كلامه هذا او ما قبله انه جعل جملة فزادهم الله

رضا جملة خبرية وبعض المفسرين جعلها انشائية دعا عليهم وهو ليس ببعيد والحور الفتح اي
المعجز واسكان الواو الضعف **قوله** معلوم البناء للمفعول لا الفاعل لانه لم يثبت فحيل بمعنى
مفعول بكسر الحاء ووجه المبالغة لان العذاب لشدته كانه يتالم في نفسه كما وصف الفرس بالوجع
واول الليل ... وقيل قد الفت لهم بحيث الواو اورب للتكثير والمراد انهم لا يخشى
وذلك انهم تقدمت والغرض وصف نفسه بكثرة ممارسته الحروب ووقود الكتائب
قوله على طريقة جد جده اي على طريقة الاسناد المجازي وقد يقال وانه من قبيل
الاسناد الى المصدر لان العذاب المؤلم فهو من قوة الم اليم كما في بعض حواشي الكشاف **قوله**
وهو قولهم آمنا فان الظاهر انه اخبار عن صدور الايمان منهم في الماضي ولذا جعله انشاء
فهو متضمن لتجدده ايضا **قوله** لانه قطا رد بينهم جمع شاطر وهو شديد الخبث والمراد
انهم كانوا الكاذبين بقلوبهم دائما وبالسنتهم اذا خلوا الى شطارديهم **قوله** للمبالغة او التكثير
اي الزيادة في كيفية الكذب او كميته ويأتي الشر تمثيل للاول وهو تشبيه البهائم لان تخيل
المنافق متحير فيكذبون ستعارا مصرحة تبعية **قوله** لانه علل به استحقاق العذاب هنا لما
لستقيم على قراءة عاصم والكسائي وحمزة لا على قراءة الباقين **قوله** تعذب كما يأتي قيل
من قواطع السلام هذا رب في مثل الى الكواكب اه وفي القمر اه وفي الشمس اه اخرج وغرضه الاصل
والتقدير مستدل على بطلان ربوبيتها وتشد قوله لا على عدم صلاحيتها للالوهية وقيل قوله
لا نفهم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام لئن ... اخرج غرضه في الاول ... م
لو كان الكوكب ... في النجوم لعلم ... الآن بسبب غيظ من اتخاذكم الهة من الله
وفي الثاني نفي الصنم الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه واتباعه فكيف يصلح للالوهية
وانه تعظيمهم له كان على كرامة في الثالث الاحق في الدين **قوله** عطف على يكذبون او

يقول يح الاول للقرب والثالثة عن تخلل الاستئناف بالى الجزا والصلة وقد يرجح
الثاني بما اقتضاه كون الايات على نمط واحد في تعداد قبائحهم والدلالة على لحوق
العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم فكيف بهم ونفاقهم في ظلمك بالبرا
ولا يخفى انه على تقدير العطف على يكذبون يكون المجموع علة لاستحقاق العذاب فلا يدل
على تحريم الكذب كله على قراءة عاصم ايضا **قوله** فلعله اراد ورتما قيل مراده ان اهل
الاتفاق بهذه الاية من مفسدي الارض في المسلمين الذين اضمروا اثارة الحروب تعصبا
وعدوانا فلم ياتوا بعد لانه لم يقع هلاكهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بل بعد ايمانه فافهم **قوله**
وكلاهما يعم اي الفساد يعم كل ضار والصلاح يعم كل نافع وفي العبارة مناقشة لانه لا
كلا رجلين قلم لان ما في الاية نعم كلتا الجنتين اتت اكلها والقاضي المحقق قال عند تفسير
هذه الاية افراد الضمير لافراد لفظ كل **قوله** هيج الحروب اي اثارتها والمراد المعاونة و
الهرج بسكون الراء وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج بفتح الراء الفساد والقلق
والاضطراب وانما يسكنون راءه للازدواج مع الهرج **قوله** ولذا جاءت متمحضة فيما
لان القصر قصر افراد كانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان غاية اعتقاد المؤمنين فيهم
انهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح من غير شوب
الافساد **قوله** لانهم تصوروا ويجوز ان يكون قولهم ذلك على سبيل المخادعة ويكون قوله
نعم ولكن لا يشعرون بمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم المفسدون والاول يتصور المحادعة **قوله**
للاستئناف فان الكلام اذا اورد جوابا كان امكن في ذهن السامع والابدل من حرف
التاكيد والطلائع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش والمراد ما يصدر به الكلام غالبا وان
المقرر عطف على الا وتوليف الخبر عطف على قوله للاستئناف ووجه دلالته على المبالغة

والزوائد يفيد قصر المسند على المسند اليه كما هو المشهور نحو زيد الكريم وقد يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم التقوى وهذا النسب الآية فيكون قصر قلب قوله وتوسط الفصل وهو يفيد تاكيد القصر على الاول وتاكيد نسبة الاثاف على الثاني وقد يفيد بنى يفيد البلغة الرد لما ادعوه ويفيد رد توهيمهم فكان لنفي تعريضهم زائد على اصل دعويهم القصر على الاصلاح فكذا ما يفيد رده زايد على اصل القصر الوارد لرد تلك الدعوى قوله والاستدراك بلا يشعرون لدلالته على انهم مفسدين ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم يدركون ذلك قوله على المصدر والتقدير امنوا ايمانا مثل ايمانهم قوله وفي هذا الايماء من نفي الجنس عن الايمان جدية خواصه المقصودة اذ هم بمواضعه وبما وعيا حقيقة ولكن لما انتفى عنهم فوايد السمع والكلام والابصار فكانهم فقدوها وصفوا بذلك قوله وقد جعلهم اي الجنس المطلق والكامل منه والاول البيت ويا ربما كان وتحزن والمراد التلهف والتاسف على الوطن المعلوم لهم الوف والعيش السالف حين كان جنس الناس كاملين لا يعتريهم قصور وجنس الزمان زمانا طيبا لا يقدره قدر قوله في اهل جلدتهم توطئة لما سيجيء من قولهم واذا خلوا الى شياطينهم فالتقدير كانوا قوله لتضمين بعض الافعال واذا خلوا متضمنا معنى سخروا منهم لانهم اذا خلوا بشياطينهم كانوا يقولون احد انا معكم انما نحن مستهزئون مسخرة قوله خاطبوا المؤمنين جواب عما يقال لم المؤمنين منكرون ايمانهم لا مردودون فيه فكان حق الكلام الملقن ايهم لم يؤكد ولا بسمية الجملة فكيف اتوا بالفعلية الى بنية عن التاكيد والشياطين يعرفون حالهم من غير تردد فيه فكيف اتوا بالاسمية المتاكدة ونحوها عن حكاية الفعلية والاسمية ما اشار اليه بقوله لانهم قصدوا وعن حكاية التاكيد وتركه قوله لانه لم يكن لهم بأعف الخ ومحصله ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم اعتداد المخاطب بالانكار وان كان معلوما عند المتكلم وهو غير محتاج حينئذ لاظهاره عليهم واما الكلام في خلوصهم فيه وايضا فان قولهم للمؤمنين ينبغي ان يحمل على التقية فانهم كانوا يظهرون لهم بحسب طنهم بقولهم انا معكم انما نحن مستهزئون ولهذا قال بعضهم قالوا آمنا اختصاصا بقولهم هذا او لا يبعد ان يكون قولهم آمنا في الحديث الآتي على الاثر كما يقول القائل آمنت بالله وفي الاخر على الاخبار فان صحت الثانية عليه اي بتخصيص الايمان بالله توجيه اظهر ان في التاكيد قوله بل لقيته حق العبارة تقول على الخطاب كما حققه السيد في حواشي الكشف وقد يقرا لقيته على صيغة الخطاب وليس بذاك وقوله بحيث يلتفت بصيغة المجهول اي بحيث يلتفت اليه غيره قوله لتضمين بعض الافعال واذا خلوا متضمنا معنى سخروا منهم لانهم اذا خلوا بشياطينهم كانوا يقولون احد انا معكم انما نحن مستهزئون مسخرة قوله خاطبوا المؤمنين جواب عما يقال لم المؤمنين منكرون ايمانهم لا مردودون فيه فكان حق الكلام الملقن ايهم لم يؤكد ولا بالاسمية الجملة فكيف اتوا بالفعلية التي بنيت عن التاكيد والشياطين يعرفون حالهم من غير تردد فيه فكيف اتوا بالاسمية المتاكدة ونحوها عن حكاية الفعلية والاسمية ما اشار اليه بقوله لانهم قصدوا وعن حكاية التاكيد وتركه قوله لانه لم يكن لهم بأعف الخ ومحصله ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم اعتداد المخاطب بالانكار وان كان معلوما عند المتكلم والمحكي في حيز المتكلم وعدم الاعتداد والقبول في حيز السامع والتاكيد كما يكون لازالة التردد والانكار كما هو المشهور بين علماء المعاني فقد يكون لصد الرغبة وقوة المحكي في المتكلم او ذهول السامع والقبول في الرفع هذا والاولى في بعض نحو انهم لمؤمنون

انشاء فيدل جعل المنكر كغير المنكر لما منعه من تنزيل الانكار على زعم المتكلم فكانه يدعوه
لذلك فافهم بالانصاف ظهور الاراءة تماما لتصور الكفار ايمانا جوالا تاكيدا والباء بمعنى
عليك لامكان تحمل على اللغتين كما قدمنا سابقا قوله لان المستهزئ الخ اقول سبق انكبا
باعتبار معناه الظاهر بها باعتبار لازم معناه وصاحب المفتاح خالف صاحب الكشاف
فجعله تاكيدا باعتبار معناه الظاهر واعتبر فيه انا معكم لازم معنى نحن معكم قلوا ومع ان الجواب
مختص بالسنة فقط فقد تعكس المشبه لكن الفضل للمقدم لانه الاجلى الذي يستغنى
لتاويل او اخر والصرف عن الظاهر بعلاقة اخرى وابقى قوله او بدل منه بدل الاشتمال
او بدل الكل قوله او استيناف بهذا الوجه او جواب بهذا توجيها الفصل في كلامهم
مع شياطينهم والاتي هكايته فالمراد واحد قوله يجازيهم على استهزائهم
الخ نزع صرف الاستهزاء عن معناه لان الستحيلة محال عليه سبحانه الا بريء لما قول موسى عليه
وعليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاجاب اتتخذنا هزوا قد اوله بوجوه اربعة
حاصل الاول ان المراد بالاستهزاء جزاؤه الاخروي لما على سبيل المشاكلة او الاستعارة
التبعية بعلاقة التسبب في القدر وحاصل الثاني ان المراد به ارجاع وبال استهزائهم
عليهم ورد ما قصدوه به اليهم كمن يريد ان يجرح فخاطه وترميه به فتصيبه فكانك استهزئ
به وقد رد سبحانه ما قصدوه من غم المؤمنين عليهم في الدنيا بترائي غمهم بوا فيوا تضاعف
نار التشفي ص وارتفاع شان الاسلام فالكلام استعارا تمثيلية وحاصل الثالث
ان الخ يلزم الاستهزاء بهم يترتب عليه فالكلام مجاز مرسل من تسمية اللازم باسم الملزوم
او المسبب باسم السبب وحاصل الرابع انه استعارا تمثيلية كما مر في نحن معكم قوله
واما المولف الخ اقول هذا الكلام المصدر بامه و المراد الاستيناف النحوي اعني

ابتداء الكلام والقطاعه عما قبله ولكن حمله على الاستيناف البياني كان قائلا يقول ان
هولاء الذين شانهم في هذه المرتبة من الشناعة والفظاعة ما مصير امرهم و مآل حالهم
وكيف معاملة الرجل شانهم والمؤمنين معهم قوله لا تؤبه لا تبال والمكايات جمع مكاية
بفتح المكاف في الاعداء كغاية اذا اوقع بهم القتل والجرح والمراد هنا القتل قوله
بالزيت والسمائر للف والسمائر بفتح السين الرقاق والزمل و بدلهم بضم الباء في
الامدلو بعزاعطاء المدد قوله والغزلة الخ اورد وجوها ثلثة حاصل الاول ان عيلهم
بغير الزيادة وفي طغيانهم متعلق به والمراد بزيادة الدين والظلمة لبسبب الضلال و تمكن
الشيطان وحاصل الثاني ان بيدهم في المذهب العمى على الخوف والابصار وكلا في
طغيانهم و يعمهون حال في ضميره وحاصل الثالث ان بيدهم بغير بزيدهم كما في
الاول ولكن المراد بزيادة المال والاعوان وفي طغيانهم متعلق بيعمهون والجملة حال
في ضمير بمدهم قوله ومصداق ذلك الخ اقول يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجازية
لكان اسناد المد الى الله حقيقة اطلق القول ليشمله لان الكفار لعدم الاحتياج
الى القرينة بخلاف اسناد المد اليه سبحانه فانه لما كان مجازا احتاج الى قرينة فاضافة الطغيان اليهم
لذلك قوله اعمى المدى بالجاهلين العمى اولوه بما مر في مبحث اراءة ربك مفاتا
اطرافها منصلة بمفارقا اخر حقيقة المنار بالنسبة الى الجاهلين الذين لا دراية لهم
بمسالكها فقوله اعمى المدى صفة مبهمة جارية على غير من هي له وقيل اعمى فعل ماض بمعنى خفي و
فاعله ضمير المهمه والمدى مفعوله قوله ناضارى وراهم او ذا ناضرة والمصدر المأول في لنا
يكون مبتدا خاعل نقابي والا ولم يكن احد العوضين ناضرا بان كانا ناضريين معا او غير
ناضريين والجنة مجتمع شعر الراس والبالبدية والارع المتحرك في الشعر والدرد بضم الراءين

منابت اصناع العسر وارادبها اصول الاسنان التي نشرت رؤسها والطويل العمر
اراد العمر الطويل والجذر بالجيم والذال المعجمة القصير ومخضات عراقيب الكتابة فتخيل الشاب
بالرئيس فقوله كما اشتهر المسلم اذ تنصرا تلميح لقصة جبلة ابن الايهم في سلوكه الشاب
وقصته بعد اسلامه مشهورة والمغزانهم اخلوا دفع لما توهم انهم لم يكن لاحد عليهم
فكيف يستبدلوا به وقوله او افتقار دافع لوجه اخر حاصله ان الاشتراء ليس بمعنى التبدل
بل بمعنى الاختيار والترجيح قوله ولما راعى الخ التسم معروف وهو مستعار للشيب وعن
بمعنى غير وابن ذاية الغراب واستعير للشعر الاسود وسمي ابن ذاية لانه يقع على ذاية
البعير وهي قفاه او باكل منه فكانه تقذره كما تقذر الام الولد وعشش الغراب
موضع القار الذي يضعه على الشجر من ذفاي العيدان ونحوها والوكر بالضم فوق الوجار وقيل
ونحوهما وربما اطلق احدهما على الاخر وجاش بالجيم اضطرب والمراد في الوكر قلب الراكب
والحية او جابر احدهما فقد رشح استعارة المنزل والغراب بذكر الحش والوكر
الوكران لاكثر المطبوع وكر الضعيف وذكر اشتوى قوله ليس تتقى بكسر الشين وقد
يفتح وتشديد الفاء وهو الفصل والزيادة لبقي الخ زائد فيكون هذا الكلام تمهيدا لما
وبعضهم حمل الاهتداء على معناه الظاهر اي عند الاهتداء الى الدين فجعله تجريدا وما تراه
في الكلام بعد من اهتداء اهم الدين في استبد الهم فضلا له بالمدح فيندفع بان المراد عدم
اعتدادهم في بعد هذا المعاملة ومثل هذا يقع على تقدير الترشيح ايضا قوله بحقيقة حالهم
اي ما هم عليه من الصفات وليس المراد بالحقيقة اخت المجاز بقرينة قوله الاشر أبي ونحو
الحمة الداء الشديد الخصومة ومضرب المثل ما ضرب فيه مثلا وموردها اورد فيه
اولا وهو اي له الاصلية المشبه بها قوله ولذلك حوفظ عليه اي لاجل انه لا يقرب

الاعاجم

الا ما فيه غرابة لغير اي لغرابي استفت للدلالة على تلك الغرابة فحالة المثل استعارة
فيجب ان يكون هو اللفظ الدال على المشبه به في غير لغته قوله لانه جمع اي الذين مرجع الضمير
لا اذا جعل مرجع المنافقين كما سيجيء قوله واما جاذ ذلك الخ لان وضع الذين موضع الذي
حتى ارجع ضمير الجمع اليه والا سيجيء في رايتا الرجال القائمين مثلا وضع القائم موضع القائمين
والا لم يكن منها وضع المفرد موضع الجمع وتجويز احدهما يقتضي تجويز الاخر بوجه غير وصل
الاول اذا قلت جائني الرجال الذي ضربوا مثلا فليس المقصد غير الذي وصف للرجال بالضرب
المطابق بل الغرض وصفهم بانهم ضربوا والذي وصلته لا يفيد ذلك والوصلة حاصلة جاءني
الا فرد فلا حاجة الى الجمع بخلاف جائني الرجال القائم وتقدير الآية مثلهم كمثل الجماعة
الذين قصتهم كذا وكذا وافراد استوقد نظرا الى لفظ الذي كما ان جمع نورهم نظرا الى معناه
قوله ولكونه مستطالا بالصلة هذا هو الوجه الثالث والاول الذي فاستحق التخفيف
بالحذف وقد يجعل كلاما مستانفا فيكون فيه ذكر وجهين فقط وهو بعيد جدا قوله او قصد
عطف على قوله بمعنى الذين قوله اذ الذي ما حوله المستوقد فقد ذكر وجوها اربعة ولفظة ما على
الاول مفعول به وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة قوله جواب
لما لا يخالف ما تقرر في وجوب سببية شرط لما لجوابها لانه اغلبي اذ قد يستعمل لمجرد الظرفية
ومنه قوله ان كما ابرقت قوما عطاش غمامة فلما رأوا اتقشعت وجلت وربما احمد الذي
على الامر رضا لله الخ فيهم السببية وهو بعيد قوله فعلة التمثيل وهو قوله لهم مثلهم الخ
قوله ثم واو الظاهر ان بدل اشتمال في قبيل قوله اقول لا رجل الا تميمي عندنا وانت تقول
على سبيل البيان لانه اذ هو تبادية المراد قوله على الوجهين اي الاستيناف والبدل وتقدير
الجواب انطفت او خمدت ونحو ذلك كما انه التقدير في نظيره فعلوا ابو سفيان فعلوا او قد قدم

العلة المرجحة للحذف على المصححة ولو عكس لكان له وجها قوله وكسفاد ذاب الخ ذكر
وجوها ثلثة الاول يمس على الوجوه الثلثة الباقية ولا يطبق على مذهب الاعتزال بخلاف
الآخرين قوله الا يرى كيف قدر ذلك واكد الخ فيه بحث لانه لو كان تاكيدا لامتنع العطف
لوجوب فصل المؤكد كما تقرر في محله وقد يدفع بجعل الواو للحال بتقدير قد ولا بعد
لانه قد ينظر للجملة في حد ذاتها تاكيد الدوبانا لما بقبلها فتفصل عنها وقد ينظر اليها
في حيث الاتصال والاستقلال حتى كان مضمونها مغاير المضمون السابق فعطف
عليها كما قالوا في قوله تعالى وبشر المؤمنين بان لهم الخ فصل نظرا للاكونة
بيانا لما قبله وفي قوله تعالى في موضع اخر ويبشر بالجنة بالواو لما في الوصل نظرا للاكونة
الاولى لكونه بشارة عذاب للآباء حتى صار كانه جنس اخر مغاير للعذاب المتعارف
والآية في قبيل الثاني فان تركهم في ظلمات المتاركة التي لا يتراءى فيها شيئان كانه امر مغاير
لجوذاذ لهب النور هذا والاولى الذي يقتضيه التقرير والتاكيد ويقول الابرى كيف عقب
ذلك على ما ذكره في الكشف قوله وصفها بالمحذوف الخ لا يخفى ان جعل
يبصرون حالا من المفعول الاول فلا حذف قوله كقوله وتركهم في ظلمات الاولى ان يقول
كما في الآية ويجوز ان يكون المعدا للاكل وشيئا له يتناوله والاخر البيت بتقدير حسن بنائه والمعصم
والقصم بالقاف والصاد المهملة كسر الشيء بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار
في اسفل المرفق قتلت عمدا وصبرته طعنة للسباع قوله وظلمهم ظلم الكفر الخ قد ذكر
وجوها ثلثة بجمع الظلمات الاولى على تقدير عموم ضمير نورهم للمنافقين والثالث بتخصيصه
على تقدير عوده للمستوقدين ايضا قوله وكان الفعل غير متعد فلا يبصرون
بمعنى ليس لهم الابصار وهو ابلغ في تقدير المفعول وان كان عاما نحو لا يبصرون

شيئا

لم زاد الله يقال المثل لعلم لكن لا يخفى ان عود ضمير مثلهم للمنافقين
يقتضي كون المثل مضروبا لهم خاصة ولم يكن فيه صالحا للعموم فتامل قوله تقديرا
مفعول له لقوله ضربه الله وما نطقت به الستهم في الحق هو كلمتا الشهادتين وقيل
قولهم امنا بالله وباليوم الآخر وعلى اثر عطف على اولئك وكذا في متع والاحوال في
اصطلاحهم المواهب الفايضة على العبد في الرتب قوله والارادة شرارة نار
المحبة يقدح في قلب السالك في مبادي امره فاذا اشتعلت واستعلت وشغلت
سره عما سوى المطلوب بالكلية فهي المحبة هذا وفي كلام الراغب وغيره ما يحصل
الارادة فاذا عرف احوال المحبة والكل وجيه لم مثل عطف على قوله ومثلهم على
هذا الوجه هم المنافقون خاصة وابوان ينطقوا الستهم فيه انهم نطقوا بكلمة
الحق حيث قالوا لا اله الا الله محمد رسول الله انهم منافقون مبالغون في اظهار الاسلام
ولعل الستهم في ذلك لما كانت غير مطابقة لقلوبهم جعل النطق المذكور كلا نطق
صم اذا كمهوا اريهم صم والجملة جواب مقدم اذ لو الى استمعوا لو صغوا
واصم في البيت الثاني خبر لمبتدا محذوف اي انا اصم وقد ضمن معنى الاعراض و
التغافل فعداه بعن واطلاقهما على اطلاق هذا الصفات الثلثة على المنافقين
مع طريقة التشبيه البليغ المحذوف الاداة والمشبه شاكي السلاح اي حاله في تشوكه
واصل شاك شوك فثقل العين لا مكان اللام والمقذف من قذف بزه وبحوه سواء البلد
جمع لبدة وهو ما تلبد من الشعر على منكب الاسد ورقبته ويقال فلان مقلم الاظفار
اي ضعيف المنافقين في اغلب ان عرا الاتي في شعره بالعجيب وبصدد ضحك
يغلب الجهول استعار المصعود المكاني للعلو الرتبي ورتب على ظلمات يترتب على هذا

فظن المجهول قبل في البيت قصور ووصف العلو الممدوح حيث انتهى هذا الظن
للمجهول وجوابه الذي ذكر زيادة المبالغة في مدحه لاشعاره بان ظن كونه محتاجا
انما يصدر عن المتناهي في الجهل اذ الاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عما سواه فلا حاجة
له الى شيء ولا يظن هذا الظن انتهى قوله على آخر البيت لبعض الخوارج في بعض الحجاج
ان انت يا ابن الازرق لا غرالة في الوغا بل لو كان قلبك في جناح طائر
وعلى متعلق بمحذوف لا يلائمه في الجزاء لانه مستعمل في معنى الحقيق على ان الكلام
تشبيه مخلوف الاداة ولا تشبيه مرسل بل هو كقولك كقولك زيد مجتهد وذهب بعضهم
الى انه استعارة ولنا هنا بحث يطلب من حواشينا على المطول والفتح المسرخية
الجناحين اذا جعلت الضمير للمستتر وصح جواهبه او المبتداء المقدر وهو
هم والفذلكة بقارب معنى النتيجة وهو قول اي سبب جمع الاعداء لو الجبن تلك
كذا كالحمد لله لقول الحمد لله والحوقلة لقول لا حول ولا قوة الا بالله فهذا
الاوصاف الثلثة على حقيقتها ان لم يثبت لهم على هذا التقدير حقيقة الصمم
والبكم والعرود فانها لا الامر المشبه بها كما مر في الوجه السابق وليس المراد بالحقيقة
اخت المجاز لان الاوصاف الثلثة على الوجه السابق مستعملة في معانيها الحقيقية ايضا
اذ الكلام تشبيه بليغ لا استعارة كما عرفت هذا ولا يخفى ان التمثيل المذكور في الوجه
السابق بتأتى بها ايضا ولا وجه لعدم تعرضه له الا اصالة عدم خلف الاداة
في اكثر الاجزاء او نقصانها وتلاصقها تلاصقا شديدا وجواصم ابيس فيه كاوتاف
وقفاه صما اذا رجح معصمت غير مجوف كالقصب وصمام القارورة بكسر الصاد ما يسد
لا يعودون او ردوجوا ثلثة في الاول الرجوع بمعنى العود فيتعدى بالى وعلى

الثاني بمعنى الاقلاع والانتهاء وبعد بعن وعلى الثالث عدم الرجوع كناية عن التحير
في الامر وهذا الوجه يناسب عود الضمير الى المتوقفين وبايهما تعلق فرضه للتردد
للاباحة او للتخيير فان انتحى فواحدا منهما للصحة لجمع وعدمه كزوج هذا او اخته
والسجم بالرفع عطف على نسج الجنوب في المصرع السابق وهو عفا رس نسج الجنوب
مع الصبا عفا رس ورس وآرس جمع آرة بمعنى العلامة والضمير لمنزل المحبوب ونسج الجنوب
والصبا جنوبها شبه احدهما بالسدى والآخر باللحمة والآرس الاسود والداني القريب من
الارض وصادق الرعد في بعض النسخ صادق الوعد اي سحاب ممطر ومعنى قوله درس رسوم
منزل المحبوبة هبوب الرياح في الغدو والرواح ومعانقة الغمام المساطر والسجم الانصباب
وظم كلام المؤلف يعطي جواز تسمية السحاب المطر والسجم لكن وصفه بالدنو في الارض
وصدق الوعد ينظر الى الفائدة وهي المفهوم في الكشاف والاية يحتملها والارادة
والسجم وقوله وتبكي الخ ناظر الى الاول وقوله وتعريف السحم الخ ناظر الى الثاني وفيه اشعار
بفائدة الوصف بكونه في السحم مع ان المطر والسجم لا يكونان الا منه وحاصله ان اللام
للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق السحاب بمطره جميع الارض وهذا الدلالة على تقدير
ان يراد بالصيب السحاب ظاهرة ولا اذا اريد المطر فلانه اذا انصب في جميع الافاق لزم
وجود السحاب فيها ومنى بعد ارض الخ اوله فاقوه لذكراها اذا ما ذكرتها او
كلمة توجع تستعمل مع اللام كما في المصرع الاول وبمنى كاف المضاف اليه في المصرع الثاني
وبكسر وقد تقلب الفا فيقال آه من كذا وانفي الاستمتاع على النكرة في السحاب
سماء فان الشيء يتوجع في بعد الارض والسماء الواقعين بينه وبين محبوبته وليس بينهما
كل الشيء انما به جزءان لقوله تعريف السحم يغني لنا تعريفها الاستغراق ممدلما في

لفظ الصيب في البلاغة ثم بنيها في وجهي ثلثة الاول اصله اسم المصدر المشتق منه
وهو الصوب الذي هو بمعنى نزول المطر او مائه المؤلف منها وهي الصاد المستعينة
والياء المشددة والباء الثانية بناء صيغة فانها صفة مشبهة دالة على الثبوت
والثالث التنكير الدال على التعظيم والتهويل متتابع القطار مع تقارب القطرات
والا فالمتابع وحده لا يقتضي الكثافة كالا يخفى وانما كان الكثافة كالمسبب
للظلمة لانه يوجب قلة الهواء المستنير المتخلل بين القطرات كذا قرره شمس الافاضل
للسيد وغيره ولا يخفى ان الحكم باستنارة الجو من اشعة الكواكب الناقذة في الغمام مظلة
الليل ليس في الآية الكريمة ذكر الليل لكن يشعر به قوله سبحانه كلما اضاء لهم مشوا فيه وجعله
مكانا يدل على كثرة المستعار له لمطلق التلبس وهو حاصل والمراد بمجرده مطلق التلبس
حال في اسم ان وفاقا عند من يشترط الاعمال كسيبويه وعند من لا يشترط
كغيره فقوله لانه معتمد تعليل بحصول الوفاق هنا اذا حذف الراسم فاعلها فيها
وفي الاربعة خبر ان المدعاة مأخوذ منه ولا بأس بمزيد التوجيه المزيد اذا كان اعرف
كالوجه من المواجهة يقول الحقير للعصابة في البيت الباقي وقد عرفت
ناد منهم يوما يجتمعون في الزمان الاول وغرضه وصف معاشرته وهو آنسه الملوك الشام
وجلق بالتشديد وكسر الجيم وفتح اللام وسكون الشام وبردى بالتحريك نهر والبرقع
البانة شجرة منه والتصفيق نقل المأمن اناء الى اناء والرحيق صفوة الخمر والسلسل
السهل الانحدار وعليهم متعلق بوارد وبردى مفعول بسقوه وبصقع مبين للمفعول
حال منه وهو منقول باليا المثناة من تحت مع لزوم مؤنث الا فالتذكير لتأويل
بأمر كما فاكره والباقة بالرحيق للمصاحبة او ممزوجا بالخمر الصافية والجملة اما نعت ويجوز

نعما

نعما لذوعيب ولكن البرق لقراخر الغيمة هي بالعين المهملة والثانية
من نحت شتا شهوتا اللبن والمراد سقاه اللبن شتا شهوته له والفضة شتا صوت الرعد
والت عليه لم يمكنه لا ستوائه كلا في التعرف ولو كان في القلب لكان التعرف
في الاصل اكثر وهو لم يعرف في الاصل لا فيما نحن فيه لانها اسم ويجوز ان يكون الباء
للنقل في الوصفية لا الاسبية على العلة ولما كان مجرى المفعول له معرفة قليلا استشهد
له بالبيت والفقر الشر والعفو العوراء الكلمة القبيحة واذخاره مفعول لاجله واخر
البيت سر واعرض عن ختم التتميم بكرما لقوله خلق الموت والمحيا والاعدام والايجاد
وقد يدفع بان المراد خلق عدم الملكة لا ثبوته المتحقق فلا يبعد اطلاق المخلوقية
عليه كما لا يفوت المحيط خلفه محيط استعارة مصرحة تبعية فهو كاد خبر
محض ليس فيه ثبوته الا ترى جاءت متعرقة كثيرا الافعال الاخبارية بخلاف عسى
اذ ثبوت الاتيان للمتمالئ الرجاء ولا يصرف في الا ترى آت غالبا كنعم وبئس وقوله
فيخبر لنعت فعلا ويدون التصدير بان الدلالة على الاستقبال كان المضارع المجرد
عن علامة الاستقبال ظاهرا في الحال وقوله الحذف لحنيفان ويخفف بكسر الخاء المعجمة
الله المكسورة والاصل بحذف احدى التاءين للادغام اجتمع اتكنان فكسر الخاء لان
الكن بكسر الكاف ما ظل الضيء للعقل والدهر في البيت الباقي وهو احد اوقات
ارشاد فقيل رشد امر اشتد ويوم دهر مؤذ به الخطب للدلالة على الاستمرار التكلف في الطلب وعرفه الانكر عن الواحدي في طلب ارشاده وقاده
ذكا نه يقول كفى عن ذلك فان عقلا وده دهر قد كفيك مؤنته ثم كانها قالت له كيف ذكر
عقلك ولذ بك دهرك فاجابها بقوله ها اظل حاجتي ووجه اظلام العقل والدهر له

انه لا يطيب عيش العقلاء ولا يصفو الدهر للفضلاء والمرء يحاربه قبيل يومه وليلته
وقيل يتوارد عليه في كل ضدين كالبرء والسقم والغنى والفقر والفراغ والشغل وتمم
العاطفة فاذا لحقها المنع اقتضت بعطف الجمل والمرء بخلاتها اقتضت اضرابا
والتأديب والمرء لا مرء والشيب الامرد في السن الاشيب في العقل لكثرة التجارب وتقلب
الشدايد والاحوال اذا كدت اركبك ولم يكن لرواح وقد مر في قوله لتوقيعون
الصلوة لمرة متى التوقي بمعنى تتقيه لكلمة في الافضل لو بتصيف الرعد ثناءه
ووميض البرق لمعانه وهذا التقدير لبيان الربط المعنوي بين هذا الجملة وسابقها اذا لم
عطفه على كلما اضالهم ورتجاهما على اعتراضية بين صاحب الكشف في وقوع الاعتراضية
في آخر الكلام ويمكن عطفه على يحملون اصابعهم فلو شئت لم ابك اخرى عليه ولكن
البر اوسع لما كان تعلق فعل المشية بمكن الدم غير سالم السجح الذي بحذفه وايفاء فاعله
ان المرء لو شئت لم ابك بكيت تفكرا وظاهر الدلالة المشهورة انها لانتفاء الثاني
لانتفاء الاول الموضوعة للدلالة على انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه
لكنها قد تستعمل للدلالة على لزوم الجزاء للشرط في ذهن قصدا لقطع بانتفائها فيفيد ايضا
العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول وتسمى لولا الامتناعية وهذا المعنى هو المراد هنا
لانه في الاصل اتى غرضه لذهن هذا المصدر لا بغير الفاعل او المفعول والموجودة
على الاول ظاهرا والاعلى الثاني فلان المشية اذا اطلقت بغير قيد لا الفرد الكامل وهو مشيته
تعالى وبالجملة لا يكون موجودا او لو استقبل فهو موجود في الحال ولا يكفر على ذوي الاوهام
وجود الحدث في هذا الكلام بلا مئونة اذ لا استقبال فلا يلزم على الفريقين الا
ان يدعى عدم دخول الشيء في متعارف اهل الكلام ولا يخفى ان للمقام ان يقول مثل
هذا

هذا المتبع من القدرة بالسكون والوجه الثاني هو المناسب لقدرة الله تعالى والاغلب
في قدرة غيره فكان الاولى تقديمه وفي قوله تعالى على كل شيء قدير دليل
على هذه الامور الثلثة ولا يلزم على بعضها تحصيل الحاصل على تغيير القدرة بصفة تؤثر
على وفق الارادة وجعل التأثير الايجاد لان ايجاد الموجود هو اثر ذلك الايجاد غير محال
على انه لو قدر ايجاد حاصلة ابن بعد مستقيم يوجدا وكان يكفيه ان يقول حال حدوثه كن فيكون
وانما يحتاج ذكر الممكن مثل الممكن القديم كالعقول وصفاته عند الاشعري انها ممكنة بذاتها
وتقدم بالقصد والارادة على اثر القادر المختار لا يستلزم حدوثه لجواز تقدم ما
قدما ذاتيا لا زمانيا فهو مما يستقيم على مذهب جمهور المتكلمين من ان علة الافتقار الى المؤثر
انما هو الحدوث وانا دية الى اندلو باثبات الصانع وانما تمشى على مذهب الحكماء القائلين
من ان علة الافتقار هو الامكان وحدها وهو لا يزعم القول بقدم العالم وبعض الاثار
كالصفات التي يتوقف عليها تأثير المختار في الارادة والعلم والقدرة قد تنزه وهو كذلك
لانه ان اراد ان كلا من هذا الثلثة وفق التأثير رد على بعض المعتزلة والظاهر
ان التعليل فيه راجع الى قبيل المستورين واصحى السببين وذكر الحيوة والثاني تقدم في فصل اللف
والنشر والكلام تمام الثناء وما مصدرية ويحتمل الموصولية والموصوفية واختلف اسما
ان احاطة وغلبة عليه السيل بالمطر كان قلوب الطير هو لامرئ القيس بصف العقبان
بكثرة الصيد ورطبا ويابسا ولدى وكرها العناب والحشف كان ثمرهم المتوكل خفقة ابن
في اخر البيت خبر كان وهلة الف ولعله في قبيل البيت سقف وجدران والخشف الولد
الذكر والبانى اليابس المتناكل خفقة ابن لعدو الانهزام الاغتنام ضمنه بعض الاخذ فعداه
بعلى مفعولين والحراك بالفتح الحركة وصاحب القبس هو الامام الراغب الاصفهاني والارتباك

الاختلاط والاهتزاز التحرك والنشاط والزفير بكسر الزاء وسكون القاف العطف والطبع الشديد
ومن له الشيء اشتد به عرض له لما عدة خرق المكلفين هم المتخضون له الا يعتقد
ون او المتخضون له الكذب المذبذبون المخالفة قلوبهم لسنتهم وارد بمصارف
امورهم ما تصرف فيه اعمارهم وافكارهم او منتهى اليه حالهم من الدرس والفلاح والختم
والغلاب وآخر لنزوي يحزه ولا يخفى لنبي الاقبال على الفرق والنشاط بهذا الخطاب انهم
اذا كانت هذه الآية مدنية اذ المنافقين انما حصلوا بالمدينة وبعد الهجرة فكانه مبني على عدم
الاعتداد بما مر وبه عن علقمة والحسن وسيجيء الكلام فيه تنشيطه له ليتلمع لما يلقى اليه
بسبب هذا الخطاب لان قلبه يعلم يجلو عين بصيرته بتدبر نور فطرته منار الفرقان الذي
كان علامة رسعة الرحمة واللطف وعدم سرعة الصلح والقبول ورجاء الصفح عن غلائم المجرم
فلما يئس المذنبون وان كثرت ذنوبهم وظهرت عيوبهم لهذا النداء البعيد في قبول المطلوب المنادى
وهو مختار ابن الحاجب توجيه الاغتباط بالمدعو اليه لان المخاطب لا يقرب بتحقيق في التعريف
شيء نه ولكونه مكانه فكان بعيد عنه لانه ناسب سياق الفصل هذا التعليل لقصر كونه جملة
جملة مفيدا اذ لا دخل للمفعول في تحقق اصل الجملة الا ان يلتزم الكتابة انه اهم مع ضم المنادى
اليه ولا يخلو في بعد لانها كتابة وجه التنبيه لم يرفع التعريف اصالة وقد يقصد بها
مجرد النداء من غير تقييد لتعريف المنادى كقول الاعمى رجلا خذ بيدي لا مستقلا لا يؤتى
في التأكيد لمن تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد تأكيد معنى التعريف
التنبيه وما روي عن علقمة والحسن المستفاد في الكشف فلم المراد بكلمة في هذا الحديث
ما كان خطاب المشركين بمكة ولم ينزل بالمدينة لمعنى المشهور وهو ما نزل قبل مهاجرته صلى الله عليه وسلم
ولا يخفى بعد وعدم دلالة اللفظ عليه وكون السورة مدنية لا ينافي كون هذه الآية منها بكتبه

كاتبه كثير

فرحال كان خلقته واستعداده لفيضانها عليه في المبدأ الفائض بهذا التعميم شمول دور العقول
وغيرهم من المجردات والمادة بسائطها والبسائط والمركبات ولجلة اخرجت مخرج القدر
عندهم عرضة عبر عنها قيل فيه الصفة والصلة بحيث علوبتها عند التي طبوا تقدرها
في ذهنه وفيه كلام يطلب من مظانه يا نبي تميم مدى اخره لا يلفيكم في دونه عمر الا
تقعوا بسبب فضلا جاء فكروه فامنعوه عن تسلوا من سنا لا الاعتراف بهذا
الوجه لا يلائم ما اختاره من شمول الناس الفرقا الثلثة وارجاع المجرورين الى عليه الاشتمال
بالآيتين الا بتكلف وارجاع ضمائر بعضها الى بعض مرجع الاول وايضا فهذا الوجه لا يلائم قوله
وجهرى البتة لعدم الاعتراف بالقيد الذي هو المقصود من الكلام كما ترى او لتكنهم من العلم
هذا الوجه غير بعيد عن ملائمة ما اختاره من شمول الممكن الكل ولا عن ملائمة قوله وجهرى
اى البتة لتكنهم من العلم بالقيد حال في الضمير وتوسط الحال بين المتبايين ولبعد صاحبه
عنه مفترا من فرحب عدم الخروج عما هو الحقيقة والعدول عن تقييد النسبة المقصودة
غير المقصود في الكلام والاحتياج الى القول بالتغليب كما يلزم في الوجه الثاني فلذلك قدم
عليه وهو البدء ضحة من الانجح والميل فعداه بالى وهو ما من برجح فيعمل خارج
عن حقيقتها والضمير في امره للنقض بتاويل الانقاض كضمير اسبابه اليه وعود الاول
اليه تعالى خارج عن نهج الصواب واراد بالاسباب العلم والبواطن والاعوار سوال الرسل
وانزال الكتب الوعد والوعيد والمعنى على ارادتهم حين لا يحقر لئلا يقول من قبلكم لغير
دور العقول كما هو المستفاد في الكلام الباقي لا يقتضي على هذا كون العجواب بل مجادلا
مطلوبا منهم النقض وهو كاترى ولعل بناء هذا الوجه على انه لو بنى قبلكم الامم الباقية كما في
الكشف وقيل لعل للحق القائل به ابن الانباري وجمع مراتي والحق لزوه ولعل

بعمركم

بعمركم فيه لانه غير ثابت في اللغة والاية تدل على انه الظرف له حيث علق الكل بفترة
وهذا على انه لعله يدل على ان الاختفاء في خلوة المعتزلي النفية والاقامة على الاكثر
على ما يستدعيه نور الفطرة ولئن العبد له المنازع في ذلك المغترة وقد قالوا القبح عقلا
ان تفضل شخص على آخر بنعمة ثم كلفه بالايمان بامور شاقة تاركة للشكر عليها وغير ذلك مما يوصل اليه قوا
على فضل ذلك الامور الشاقة ولو كان ايجاب العبادات في مقابلة النعم كما يقولون لم يكن بعض تفضلا
ومنعا بالجار كان كسته جر دفع الاجرة للاجير قبل العمد هذا الكلام او مبتداء خبره
فلا تجعلوا هذا البعد وقريب منه جملة معترضة بين المبدء منه جاء جعل الخبر تاكيدا بقدير عزيز
رزقا كاختيار البعض المحيين في الافعال العامة بتحقيق مصدرا وكثرة الافعال التي هي الطعم والمعز
بمعنى صار وطفق وانشا كما في التنبيه الشيء والاخذ فيه فقد جعلت قوض بمعنى القوس
بفتح القاف والابل التي والاكوار جمع كور بالضم الرحال والتي تستعمل بقريب وهو خبر مرتع
والرواتع هم لضعفهم وشيخوختهم لا يبعد بلهم عن منازلهم حال الرعي خوفا من اخذ اعدائهم اياها
والتعبير بالتصيير الفعل هو الاصل فلهذا افرده عن اخويه والقول وصف الشيء
بحسب القول والتشبيه في دون اعتقاد والاعتقاد وصفه بمطابقة غير مطابق للواقع ونحوه
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل واختاره الزمخشري ونحوه وذلك لا يدل على
بطلان الاية على عدم رؤية الارض للدلائل الاتية على ما مر وجه الله تعالى
اذ حدس ولئن كانت الدلائل الاتية غير المعترضين جمع مسواة كمنواة وقد يقال بالفتح
على وزن طلوع ولا يخفى انه يمكن تقدير السين هو عند قوله او كقيد في اسما
المعترضين
اشارة الى ما عليه الاطباء لما ان يغذو بسيطه او ابدع عطف على جعل الخ
المذهب الاول بالائم مذهب المعتزلة للتبعيض لامور ثلثة ووجه الاول يتبادر التبعيض من
وجهه الوجه الثاني

القول و اختاره الزمخشري
والعقد و اختاره هم

وسيلمع جمع القلة وجه الثاني رعاية التناسب بين الطرفين والوسط الذي لفظ ولكن
لم تجعله مميزة الثاني واراد بقوله ليكفر بعض ذنوبكم الاشارة الى ان بعض ذنوبهم
لا يجب ان يكون مصدرية ومراده بعدم اخراج كل الثمرات بالمطر لان كثيرا منها لم يخرج
بعد الا بعض يخرج بالانهار والقنوات دون المطر فان مياه الارض كلها في الشتاء
ويسبح بيانه في سورة الزمر انشاء الله تعالى ورزقا مفعول به لانه كان يتعدى ولكنه
رزقا يقدم عليه بينة كما في المثل الذي ذكره لانه اراد اورد وجها ثالثة حاصل الاول
انها جمع الثمرة التي لها فوق ورائها الكثرة حاصلة فرهذا الجمع ايضا وحاصل
الثاني قيام جمع القلة مقام جمع الكثرة كما الجنات في الآية بدليل كم الكثيرية وبالعكس كالقرء
لذكر الثلثة وحاصل الثالث لم يهتد اجمعين انما هو حال التكذيب لا مع استعراف اللام فكل
جمع للكثرة متعلق بعبدوا واذكر وجوه اربعة وحاصل هذا الوجه ترتب ما يقع على
مضمون ذلك الامر اذا استحى ربكم الذي خلقكم العبادة منكم ولعلكم بها فلا تشركوا بها احدا
ليكفر عباديكم سيئة ما هو اساس العبادات وهو توحيد الخالق وحاصل الثاني قبول
زرقة فاركم وردها بان شرطه سبقية الاول لان زرقة وبين العبادة سببا توحيد بل هو سنا
واساسها وقد يدفع تارة بان الفرض التشبيه بجواز الامر بحجة بعد اخرى وشبه الشيء بعض حكم واخرى
بان العبادة قد تؤدي الى الكفر كالشرك كما قال تعالى لا تقربوا الصلوة منهي عن الفحشاء والمنكر وهو
كامر او بقول هذا ثالث الوجوه وتوضيحه لعلكم ان ترتب على فعل ربكم تتقون ترتب
بان لبث الكل كما ذكره القوم لان ذلك انما يجوز اذا كان مع الترجي شاهدة من المقام بعد الرجوع
الوقوع وهو ليس بدائم تعديد المفضلين الذي هم في جملة المخاطبين عن التقوى وقبائحه بصيغة التفعيل
بخلقكم وصوركم في ترجمة التقوى ترجح امرها وكثرة الاسباب والدواعي اليها كما قيل لا تشكر

لعلكم مع الاتيان بالمتوقع كونها غير بينة لكون المغرض فيها خطر الوجود والعدم فان ثبت
الشرط هذا والا ذهب عليك ان جعل التقوى علما هو مشتهر دون جعلها لها لكن كما فعله
المؤلف في جعل عدم الانداد نتيجة لما يحصل قبلها ولو حمل على الاوامر انها لكانت
هي فلا محيص الا ان يراد بها الانتفاع الغير المتوقف على الكشف او الذي
جعل هذا رابع الوجوه فيكون مبتدأ خبره قبل الذي تنبه فله درهم وقد يظن ان هذا
هو ثالث الوجوه المذكورة في الكشاف والمؤلف بسطه ونقحه وبسي عند التامل
فان كلام الكشاف في ما دل بعد الذي خبر مبتدأ محذوف على ان يكون الموصول مترتبا على
مضمون الجملة التي هو الذي نصب لكم ارضا التوحيد فلا يشتركوا فهو كلام آخر لا حاجة فيه
الى تاويل الانشائية بالاخبارية ليصح وقوعها جزاء والا لم تقض المبتدأ معنى الشرط
ليصح دخول الفاء في الخبر ولقد كان على المؤلف ان يذكره ايضا فانه وجه رضي لا غبار عليه
ولا ادري ما الباعث على الاعراض عنه والنظر في انه بتوجيهم لان كلامه هذا هو مراد
صاحب الكشاف فلا ينبغي ان يوهم في قوله لا ان يذكر بعد لكم اذا ارتفعته على الابتداء فالخبر
في بعد ما قبل قوله مثل المنادى والاستشهاد بالبيت على ان الذي بعد مثل لا
على انه بمعنى الذي والجمل فيه بمعنى الصيرورة او الاعتقادي كما مر وله تعالى بمعنى انعدام
على موصوفة فصاحالا وقد هو بمعنى مسوية حال من تيما الاول او من توبون حيث يتعلق
ارسى بمسند اليه الجار كيف بمثل وتسبيح دفع لما يلزم المشركين انهم يعتقدون
ان الصنام انما شفعاؤهم عند الله تعالى ولم يزعموا انها واجبة الوجود فكيف يصح جعلها انداد
له سبحانه والذي والجمل التنبيه ايضا ورب مفعول الذين بمعنى اطيع واعبد وسبيل المراد
بالالف خصوص العدد بل الكثرة لانها غاية مراتب العدد المقدرة الاصلية واذا انضم

الامور او امور الملل والادیان وعلی هذا لا حاجة الی تقدیر ای الایة ونحوه وفی ما نظن
مخالفة مدلول الآیة اختصاص تحریم الشرک بالعالم والتشریع بقبیح الفعل مع ما دل علیه
الظاهر نعم لنا ان المعنی الذی تفیده هو الاهم الاکثر مراده مقصود ایضا لان المقصود من الا
العثور علی بطلان الباطل الظواهر هو ورای الباطنیة الذین تقول بالعین العوراء احد العا
ولم یفهموا الموازنة بینهما لان البطلان الاسرار عندهم بالکمیة والجمع بین الامرین هو
طریق اهل الکمال فقدهم یدل علی ان الامر بخلع النعلین اطراح الکونین فانتفی الامر
ظاهرا بخلع النعلین وباطنا باطراح العالمین وکذلک یقال اذا سمعوا قول البعض لا تدخل
الملکة بمتاعه کلبا او صورة فیخرجه الکلب فی یومهم ثم یقولون اذا کان حفظ البیت لازما
عن کلب الصور فلا ریب فی تحلیة بیت القلب عن کلب المعنی الذی هو الغضب اما وقس علی هذا ان تزا
ة القرآن والحدیث والله الموفق فان لکل آیة هکذا او نحوه الی حدیث عن البعض والمراد
بالظواهر ما ظهر من المعنی بمجرد الکشف والباطن ما بطن ولم یظهر علی غیر من نوره الله قلبه نعم لا ینکر
وجود طرق الظواهر الی البطون وبالمطلع المقصد به المطلع العلوم العربیة وسائر ما یتوقف
والمنسوخ علیه فهم القرآن ونحوه من المقدمات الیه فمطلع العلوم العربیة وسائر ما یتوقف
وانما خص بالذکر لانه اظهر ذلک ومطلع الباطن تطهیر النفس عن اذناس دار الغرور
وتزکیتها بملازمة الطاعات والریاضات لطلوع انوار العلم المنزل
التربیت بالید اذ لا یجد المحبة
ان غلبة المراد بالمنطوق البلیغ والمضامین المعانی او المضمر تعالی ضرورة المقروء هو
بالعین المهملة والزاء المعجمة الغائبة والمعانی بالمهملتین المضارع
والتوبة الطائفة
الخ هذا التعریف انما علی ما هب من لا یجعل البسملة آیة من کل سورة او المراد من کونه
اقلها ثلث آیات اقل جنسها والا لم یصدق علی بعض السور ولو قال
لیست اقصر من ثلث آیات لکان اولی وقد سبق الکلام فی هذا المقام

عند نفیر الفاتحة قد ذکره قد تمت هذا الی بتة الشریفة التی القفال الشیخ بها
الدین الطاهر رحمه الله علی تفسیر القاضی البیضاوی عبد الفقیر الخلیفة
بل الناشی فی الحقیقة ابنی محمد علی نصر الله غفر الله له ولوالدیه
ولمن وجد حقه علیه فی تاریخ یوم الخمیس من شهر
محرم الحرام فی سنة ۱۳۲۹
خطوتنتم تا جا در نور نمار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنقذ من الحيرة والضلال المرشد الى سبيل تقويم المعاش والمآل والصلاة على نبيه
محمد النبي المعصوم من الخطاء في المقال والفعال وعلى آله الاطهار خير آل الامجد فهذا كتاب نهج
المسترشدين في اصول الدين لخصت فيه مبادئ القواعد الكلامية ورؤوس المطالب الاصولية
نفع الله به طلاب اليقين انه خير موفق ومعين اجابة لسؤال الولد العزيز محمد ابقاه الله تعالى عاش
ووفقه للخير وملازمة طاعته واتباعه بالغايات الابدية واسعده بالالطاف الالهية ورتبته على فصول

الفصل الاول في تقسيم المعلومات المعلوم اما ان يكون موجودا وهو الثابت العين او معدوما وهو
المنتفي العين ولا واسطة بينهما على المذهب الحق لقضاء الضرورة بذلك الحصر والموجود اما ان يكون ثابتا
لا غير كالاشياء المتصورة في الذهن المنتفية في الخارج كتصور جبل من ياقوت وبحر من زيبق واما
ان يكون خارجيا فاما ان يكون واجب الوجود لذاته وهو الذي يستحيل عليه العدم لذاته وهو الله تعالى
لا غير واما ان يكون ممكن الوجود لذاته وهو الذي يجوز عليه العدم وهو ما سوى الله تعالى والمعدوم اما ان
يكون ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري تعالى وهو الذي لا يصح وجوده البتة واما ان يكون ممكن الوجود
كالمتجدد في المعدوم وما لا ثبوت له الا في الذهن اذ لا فرق بين الثبوت والوجود عند العقل
ومن جعلهما امرين متغايرين فقد كابر مقتضى عقله

الفصل الثاني في اقسام الممكنات الموجود
الممكن اما ان يكون متحيزا وهو الحاصل في مكان يشار اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك لذاته وهو الجوهر
وما يتركب منه او حالا فيه وهو العرض اما الجوهر فهو المتحيز الذي لا يقبل القسمة في جهة من الجهات وان
تالف جوهران فان تالف في جهة واحدة فهو الخط وهو ينقسم في الطول خاصة وطرفه النقطة وان
تالف في جهتين فهو السطح وهو ينقسم في الطول والعرض ولذا تالف السطحان في ثلاث جهات فهو الجسم
وهو ينقسم في ثلاث جهات واقل ما يحصل الخط من جوهرين والسطح من اربعة او ثلثة على الخلاف والجسم من
ثمانية او ستة او اربعة على الخلاف واما العرض فاما ان يكون مشروطا بالحياة اولا فالاول عشرة القدرة
والاعتقاد والظن والنظر والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم والادراك والثاني اثنا
عشر الحياة والاكوان والالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصوت
والاعتماد والتأليف واثبت قوم الفناء عرضا قائما لا في محل

الفصل الثالث في احكام المعلومات
وفيه مباحث الاول اختلف الناس في الوجود فذهب الاكثر الى انه صفة زائدة على الماهية
وذهب الآخرون الى انه نفس الماهية والحق الاول لانا نحكم على الماهية بانها موجودة او
معدومة ونستفيد من الاول زيادة على مفهوم الماهية ولو قلنا الماهية ماهية لم نستفد شيئا
ومن الثاني فائدة غير المستفادة لو قلنا الماهية ليست ماهية احتجوا بان الوجود لو كان زائدا
على الماهية حال اتصافها فالذي يحل والماهية موجودة او معدومة والاول يستلزم التسلسل
والثاني يستلزم قيام الموجود بالمعدوم وهما محالان والجواب انه قائم بالماهية من حيث هي هي
لا باعتبار الوجود ولا باعتبار العدم

البحث الثاني في انه مشترك والحق انه كذلك لانا نقسم
الوجود الى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام ولان النقيض امر واحد وهو
نقيض الوجود فيكون الوجود واحدا الا انه لو تعدد لم ينحصر القسمة في قولنا الشيء اما هو موجود
او معدوم

البحث الثالث الحق ان تصور الوجود والعدم والوجوب والامكان والامتناع
ضروري لانه لا شيء اظهر عند العقل من كونه موجودا وانه ليس بمعدوم وفي عرف الواجب

لا غير كجبل من ياقوت وقد يكون خارجيته وقد يكون خارجيته والكلي لا نوع لذكان نفس
الحقيقة كالانسان او جنس لذكان جزء المشترك كالحيوان او فصل لذكان جزء المميز كا
لناطق او خاصة لذكان خارجا عنها مختصا بها كالضاحك او عرض عام لذكان خارجا
عنها مشتركا بينها وبين غيرها كالماشي ويقال للثلثة الاول الذاتي والاخيرين العرضي
الفصل الخامس في اثبات واجب الوجود تعالى وصفاته وفيه مباحث الاول في اثباته
تعالى ممكنا موجودا بالضرورة فان كان واجبا لذاته ثبت المطلوب والا كان ممكنا لذاته افتقر الى
مؤثر فان كان واجبا لذاته ثبت المطلوب والا كان ممكنا لذاته افتقر الى مؤثر فان كان مؤثره
هو الاول لزم الدور ولم يكن غيره فان كان واجبا كان المطلوب والا لزم التسلسل وقد تقدم
بطلانهما ووجوده نفس حقيقته لانه لو كان زايدا عليها كان صفة لها والصفة يفتقر
الى الموصوف والمفتقر ممكن فيكون واجب الوجود ممكنا وقد فرض واجبا هف ولانه لو كان ممكنا
لافتقر الى المؤثر فوتره اما ان كان حقيقة واجب الوجود فالمطلوب او غيره وهو محال فيلزم الدور
او التسلسل والمطلوب وهو محدوم فيتوقف العدم على واجب الوجود وهو محال لاستحالة تاثير المعدوم
في الموجود وهو ازلي لاستحالة تطرق العدم اليه والا لكان ممكنا البحث الثاني في انه تعالى
قادر خلافا للفلاسفة لنا لو كان موجبا لزم قدم العالم والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية انه لو كان موجبا لذاته فتاثيره في العالم ان لم يكن بشرط استحال تاخر معلوله عنه على
ما تقدم ولئن كان بشرط فذلك الشرط ان كان قديما لزم قدم العالم لان عند حصول العلة
وشرطها يجب المعلول على ما تقدم ولئن كان حادثا نقلنا الكلام اليه وتسلسل وهو محال حينئذ
بان العالم قديم فالبارئ تعالى موجب والملازمة ظاهرة ولانه لا يتاخر المقدم فلان كل ما يتوقف
عليه الشيء ان كان قديما لزم القدم والا لزم الترجيح من غير مرجح وان كان حادثا

لزم التسلسل والجواب المنع من صدق المقدم وقد تقدم والملازمة الثانية ايضا ممنوعة
لانها انما تتم على تقدير ان يكون الموجب مختارا فلا تتم قدرته تعالى على ايجاد العالم
لاكثر التسلسل لان المقتضي لتعلق القدرة بالمقدور انما هو الامكان وهو ثابت في كل
ما سوى الله تعالى فيصح تعلق قدرته تعالى بالجميع وخالف النظام فزعم انه حيث منع من قدرته تعالى على القبيح
لانه يستلزم الجهل او الحاجة وهما مستحيلان في حقه تعالى والجواب انهما لازمان للوقوع لا للقدرة
فالامتناع في حيث الحكمة وخالف عباد حيث حكم بان ما علم الله تعالى وقوعه فهو واجب وما علم عدمه
فهو ممتنع ولا قدرة على الواجب والممتنع والجواب ان العلم بالوقوع تابع للوقوع فلا يؤثر في امكانه
وقد اوضحنا هذا الكلام في كتاب التهافت وخالف الكعبي حيث زعم ان الله تعالى لا يقدر على شيء من مقدور
العبد لانه لو اطاعه او عصاه وهما مستحيلان عليه تعالى والجواب ان الطاعة والمعصية وصفان عدميان
للفعل لا يوجبان له المخالفة الذاتية وخالف ابو الحسين البصري حيث حكم بانه تعالى لا يقدر على عين
مقدور العبد والا لزم اجتماع النقيضين لو اراده الله وكرهه العبد او بالعكس والجواب
ان الضدين الغير المحلين يستحيل اجتماعهما في تلك الحيثية اضافة الى الآخر وهو قد يعتبر الاضافة
بمكس استنارة الكل منهما على البدل البحث الثالث في انه تعالى عالم يدل عليه انه تعالى فاعل
المحكمة المتقنة وكل فاعل كذلك فهو عالم والمقدمة ان ضرورتيان ولانه تعالى مخترع وكل
مخترع عالم اذ المختار انما يفعل بواسطة القصد والاختيار وهو موقوف على العلم بالضرورة وهو
عالم بكل المعلومات لانه لو صح عليه ان يعلم كل المعلومات وجب له ذلك والمقدم حق فالتالي
مثله بيان الشرطية ان صفة تقتضي صحة شيء يستحيل استنادها الى غيره والصفة النفسية توجب
صحة وجوب ولانه اختصاص بعض المعلومات بتعلق علمه به دون ما عداه ترجيح من غير مرجح
ولا صدق المقدم فلانه تعالى حي وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم والعلم ان اضافة العلم

على المعلوم كاضافة القدرة الى المقدور فكما لا تعدم القدرة بعدم المقدور المعين كذلك
العلم وانما الذي يعدم الاضافة اليها وتلك امر اعتباري للصفة حقيقية وهو يعلم ذاته خلافا
لبعض الفلاسفة لان ذاته يصح ان يكون معلومة واحتجاجهم بان العلم اما صورة مساوية للمعلوم
في العالم او اضافة وهما يستحيلان في علم العالم بنفسه ضعيف على تقدير الاضافة فحق وبقوة
لا على تقدير الصورة فلانه انما يعتبر في عالم بمعلوم مغاير لذاته لان العالم بذاته فلان
نفس ذاته فهو يعلم ذاته بذاته لا بصورة حالة في ذاته ولا على تقدير الاضافة فقط فهنا ان
الذات من حيث هي عالمة مغايرة لها من حيث هي معلومة فصحت الاضافة لان المغايرة
ولو بوجه ما كافية قيل انه يلزم الدور لان العلم مشروط بالمغايرة فان كان شرطا لها دار
والجواب ان نقول ان الذات من حيث يصح ان يكون معلومة مغايرة لها من حيث يصح ان يكون
عالمة وهذه المغايرة كافية ولا يتوقف على العلم **البحث الرابع** في انه تعالى حي ذهب قوم الى
ان معنى كونه تعالى حيا هو انه لا يستحيل عليه ان يقدر ويعلم واثبات هذا الصفة ظاهر لانا قد بينا
كونه قادرا عالما فلا يستحيل عليه القدرة فيكون حيا بهذا المعنى وذهب آخرون الى انه صفة زائدة لاجلها
اختصاص ذاته تعالى بصحة القدرة والعلم فحينئذ غيرها من الذوات لا بد له من مخصص وهو الحياة وقد خا
ضعف هذا القول في نهاية المرام **البحث الخامس** في انه تعالى مريد وخالف في ذلك جمهور الفلاسفة
لنا ان العالم محدث على ما تقدم فتخصيص ايجاده بوقت وجوده دون ما قبله وما بعده لا بد له من مخصص
وهو الارادة لتساوي نسبة القدرة الى الطرفين والعلم تابع فلا يكون هو المتقدم بالذات وهل الارادة
في حقه تعالى نفس العلم بما اشتمل عليه الفعل من المصلحة او مغايرة له فذهب ابو الحسين البصري الى الاول
والاشاعرة وابو هاشم الى الثاني وقد بينا توجيه الكلامين والاعتراض عليهما في كتاب النهاية
البحث السادس في انه تعالى مدرك اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا في معناه فابو الحسين ذهب الى ان

برجع

معناه انه تعالى عالم بالمدركات والاشعرية واكثر المعتزلة على انه زائد على العلم ويدل على الاتصاف
تعالى بذلك القرآن وما تقدم من انه تعالى عالم بجميع المعلومات واحتجاج النفاة بافتقار الابصار
الى الانطباع والسماع الى وصول التموج ضعيف لما تقدم ولان ذلك انما يصح في حقنا لا في حقه
تعالى فلا **البحث السابع** في انه تعالى متكلم اجمع المسلمون عليه واختلفوا في معناه فالمعتزلة على ان معناه
انه تعالى اوجد حروفا واصواتا في بعض الاجسام تدل على المعاني المطلوبة المراد الله تعالى عنها والاشاعرة
اثبتوا معنى قائما بذاته تعالى قديما مغايرا للحروف والاصوات تدل عليه العبارات وهو واحد
ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا نداء وسموه الكلام النفسي ويدل على ثبوت الكلام بالمعنى الاول
ما تقدم من انه تعالى قادر على كل مقدور والقرآن ولا دور لامكان الاستدلال على النبوة بغير
القرآن من المعجزات او به لا من حيث هو مستند الى الله تعالى والمعتزلة بالغوا في انكار ما ذهب
اليه الاشاعرة وشنعوا في تعقله اولا ثم في وحدته ثم في مغايرته للامر والنهي والخبر وغير ذلك
من اساليب الكلام **الفصل الثالث** في احكام هذه الصفات وفيه مباحث **الاول** في انه تعالى
باق لذاته ذهب الاشعرية الى انه تعالى باق ببقاء يقوم به تعالى والحق نفيه والا لزم افتقاره الى
غيره فيكون ممكنا ولان البقاء لو كان زائدا على الذات لزم التسلسل ولان البقاء ان لم يكن باقيا
لم يكن الذات الباقية به باقية به وان كان باقيا فان كان لذاته كان اولى بالذاتية من الذات
والذات اولى بكونها صفة منه لافتقار الذات اليه واستغنائه عنها وان كان ببقاء آخر لزم
الدور او التسلسل **البحث الثاني** في نفي المعاني والاحوال ذهب الاشعرية الى ان الله تعالى عالم بالعلم
قادر بالقدرة حي بالحياة الى غير ذلك من الصفات والمعتزلة انكروا ذلك وزعموا انه عالم لذاته
لا بمعنى قائم به وكذا باقي الصفات وهو الحق لنا انه لا قديم سواه تعالى لان كل موجود فهو مستند اليه
وقد بينا انه مختار وفعل المختار محدث ولانه لو افتقر في كونه عالما وغيره الى معان قائمة به تعالى

كان مفتقرا الى الغير مفعلا عنه لان هذا المعنى والذي ثبت بدانه تعم فهي مغايرة لما انه تعم
لا يفعل غيره ولان صدور العلم عنه لتدركه عالما فيكون الشيء مشروطا بما ليس واجبا
الاحوال التي ذكرها ابو هاشم فانها غير معقولة وقد استقصينا القول في هذه المسئلة في
المرام في علم الكلام وكتاب المناهج **البحث الثالث** في انه تعم مريدة لذاته ذهب الكعبي
الى انه تعم مريدة بارادة محدثة لا في محل وذهب الاشعرية الى انه مريد بارادة قديمة قائمة
بذاته والقولان باطلان لما الاول فلان قيام ارادة بذاتها غير معقولة ولان حدوثها يستدعي
ارادة اخرى ويتسلسل ولا الثاني فلما تقدم من نفي القوى ولانه يلزم من كونه تعم مريدا لذاته كونه
مريدا للمتناقضين لجواز تعلق ارادته ببعض المرادات لذاتها **البحث الرابع** في انه كلام تعم
حادث الان عرفة معنا في ذلك وانه بذلة ايضا مع اعترافهم بان الكلام هو الحروف والاصوات
ذهبوا الى قدمه لنا انه مركب في حروف متتالية بعدم السابق منها بوجوه اللاحق والقديم
لا يعدم ولا يقع بسببه بغيره فالسابق واللاحق محدثان ولان الاخبار بارسال نوح قبل الازل
اخبار عن الماضي ولا سابق على الازل ولان امر المعدوم عبث والقوله تعم ايانا تهم في ذكر
ربهم محدث **البحث الخامس** في انه خبر انه تعم صدق ولان الكذب قبيح وانه تعم لا يفعل القبيح
والمقدمة الاولى ضرورية والثانية يأتي بيانها ولان تعلق الكذب في خبر تعم يستلزم ارتفاع
الامان عن وعده ووعيده فينتفي فائدة التكليف والبغية **البحث السادس** في انه بهذا الاعتبار
ازلية لانها لو تجددت لزم التسلسل او الدور المتجددة يستلزم تقدم قدرته وكذا العلم المتجدد
يستدعي مسبوقية العلم وهي زائدة عن ذاته في المعقل لانه اذا رجح لا الاول فبالقدرة
فانا بعد العلم بذاته تعم نفقر الى ادلة على ثبوت الصفات له ولا الثاني فلانها لو كانت
قديمة لزم تعدد القدماء وهو ممنوع عند المتزلة ولئن كانت محدثة كان محلا للحوادث ويستلزم تسلسل

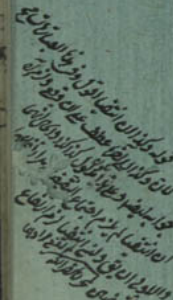
الفصل الرابع فيما يستحيل عليه تعالى وفيه مباحث **الاول** في استحالة مماثلته لغيره تعم
ذهب ابو هاشم الى انه تعم ليس بساكن ولا متحرك في الذوات وبخالفها بحالة توجب احدى الاربعة المختصة
والعالمية والقادرية والموجودية والحق خلافه فان الذوات المتساوية تساوي في اللوازم فيجب
القدم على الحوادث والحدوث على القدم وبهما باطلان ولان اختصاص تعم بما يوجب المخالفة
دون غيره ترجيح من غير مرجح **البحث الثاني** في انه تعم ليست لذته تركيبا لان كل مركب مفتقر الى
جزءه والجزء مغاير للكل فيكون ممكنا ويستحيل ان تركب عنه غيره لاستحالة انفعال الغير فلا جزء
له ولا جنس له ولا فصل له ولا حد له ولا يكون واجبا لذاته ولغيره معا لان وجوبه بذاته يستدعي
استغناءه عن الغير ووجوبه لغيره يستدعي افتقاره اليه فيكون واجبا مفتقرا **البحث الثالث** في
انه تعم يستحيل ان يكون متحيزا لان كل متحيز لا يخلو عن الحركة والسكون قد بينا حدوثهما فيكون
حادثا وواجب الوجود لا يكون حادثا فلا يكون متحيزا ولانه يستلزم قدم الخبر ولاقديم سواه تعالى
وكما يستحيل ان يكون متحيزا فكذا يستحيل ان يكون قائما بالمتحيز لانه لا افتقار القائم بالمتحيز الى المتحيز وكل مفتقر
ممكن وواجب الوجود ليس بممكن ويمكن ان يستحيل ان يكون حالا فان كل حال فهو مفتقر الى المحل
ولو فرضنا وواجب الوجود ليس بمفتقر **البحث الرابع** في انه تعم ليس في جهة خلافا للكرامية لانه
ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وكل ما هو في جهة فهو احدهما بالضرورة ولانه لو كان في جهة لم يخل
عن الحركة والسكون اي زمانين وكل ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وليس بممكن والا لكان مفتقرا
اليه فلا يكون واجبا لذاته وسيأتي الامكان يختص تعم به مفتقرا الى مخصص والا لكان في الجائز
وجود الاستحالة الامتناع فما لم يعدم كان حادثا لازم لا حدوثه فتم او حدوثه اي جميع الحوادث
الكائنة وهي بطلان والتوابع المستحيلة الدالة على خلاف ذلك متساوية لان المعقل والنقل
اذا تقابلا لم يكن ابهما اولى والعدول بهما والعمل بالنقل واهمال المعقل لان ترك الاصل الجلي

الفرع يقتضر لعلانها سواء انتقل اصل بنتقل فلم يبق الا العمل بالعقل وتاويل النقل

البحث الخامس في استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى لان الانفعال متنع عليه فيمتنع عليه التغير فلا يمكن اتصافه بالحوادث ولان علة هذا الحادث ان كان هو الله تعالى على سبيل الايجاب لزم قدمه ولئن كان على سبيل الاختيار لزم وجوب قبول وجوده لانه لابد ولئن يكون مرجحا لذلك ولئن كان غير الله تعالى كان واجب الوجود مفتقرا الى الغير وهو محال والالم بذاته تعالى لان الالم فلانه ادراك المنافر ولا منافر له تعالى ولا اللذة فلانها لو كانت قديمة لزم وجود المتلذ به قبل وجوده لقدم اللذة والداعي ولئن كانت حادثة كان محلا للحوادث وهو محال للاجماع وتستحيل اتصافه بما يفتقر الى الالات لجسمانيتها كالنطق والذوق والشم والاعراض المفتقرة الى الاجسام كالالوان والاصوات وغيرها ولا يمكن اتحاد غيره لقضاء الضرورة ببطلان الاتحاد ولانها بعد الاتحاد لئن بقيا فلا اتحاد ولئن عدا او عدم احدهما فلا اتحاد لاستحالة اتحاد المعدوم بالوجود البحث السادس في انه تعالى غني لذاته لوجوب احتياجه تعالى الى غيره لكانت الحاجة لافراده او لاوصافه والقسمان باطلان لما قدمنا وجوب وجوده تعالى فلا يفتقر الى غيره في ذاته ولا في صفاته لاستحالة انفعاله عن الغير البحث السابع في ان حقيقته تعالى غير معلومة للبشر لان المعقول في واجب الوجود ليس الا انه ثابت الحقيقة سلبي الوجود والوجوب كونه قادرا وعالما وغير ذلك من الاضافية مثل كونه تعالى خالقا اولا واخرا او السلبية مثل انه تعالى ليس في جهة وليس بجسم وغيرهما ولا غير ذلك من امور غير معقول ولا يمكن ان هذا المعقول امور عارضة لذاته تعالى ليست نفس حقيقته او العوارض غير معلومة لنا البحث الثامن في انه تعالى يستحيل عليه الرؤية لان الضرورة قاضية بان كل مرئي فهو في جهة لانه لا مقابل او في حكمه والبارئ تعالى ليس في جهة فلا يكون مرئيا ولانه لو صح ان يكون مرئيا لرأيناه

الآن

الآن والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة لان شرائط الادراك بوجوده فينا وقوله تعالى لا تدركه الابصار ممدوح ذاته تعالى بنفي الرؤية فيكون ثبوتها نقصا وهو على الله تعالى محال وقوله تعالى لن ترانى ولن للنفي الابد والاشاعرة خالفوا جميع العقلاء فذكر حيث انتفوا تجدده تعالى وجوز وا رؤيته واستدلوا بانه تعالى موجود فيصح ان يكون مرئيا لان علة صحة الرؤية هو الوجود لان الجوهر والعرض مرئيان والحكم المشترك يستدعي علة مشتركة ولا مشتركة بينهما سوى الوجود والوجود والحدوث لا يليق للعلية لانا نمنع عدم قبح الوجود وهذا حجة ضعيفة جدا وقد بينا ضعفها في كتاب نهاية المرام والسمع متاول البحث التاسع في انه تعالى واحد لو كان زائد الوجود واجبا الوجود لوجب ان يتباينا بعد اشتراكهما في مفهوم الواجب فيكون كل واحد منهما مركبا فيكون ممكنا ولانه اذا اراد احدهما تحريك جسم واراد الآخر تسكينه فاما ان يقع مرادهما او لا يقع لزم اجتماع النقيضين وكذا ان انتفيا ولئن وقع مراد احدهما دون الآخر كان من وقع مراده هو الاله الآخر هو لا اله والسمع الفصل الثاني في العدل وفيه مباحث الاول فاعل الفعل الفعل الاختياري يكون له صفة زائدة على حدوثه كالمتحرك الساكن والتائم والقائم ولا يكون الا وهو الاحسن او قبيح والاول لا يكون له صفة زائدة على حسنه وهو المباح وتركه بابانة لا المدح فعله ولا تركه ولا ذم فيهما ولا يكون له صفة زائدة على حسنه وهو الواجب وهو يستحق المدح بفعله والذم على تركه مع العلم به والتمكن من التخلص او ندب وهو يستحق المدح بفعله ولا يستحق الذم على تركه اذا علم فاعله او دل عليه البحث الثاني في ذهب اهل العدل الى ان العلم بحسن بعض الاشياء كالصدق النافع والانصاف وشكر المنعم ونحو ذلك من العلم الضروري حاصل بما قدمناه والمنازع مكابر ولهذا يحكم من لا يعتقد ذلك



ولان القول بنفي الحسن والقبح العقليين يقتضي رفع الاحكام الشرعية لانا لو جوزنا
صدور القبيح من الله تعالى لم نثق لنا الوثوق بوعده ووعيده ولجاز اظهار المعجزة على
يد الكاذب ولجاز تعذيب المؤمن على ايمانه وتنعيم الكافر على كفره والتوالي باطلة
بالاجماع احتجت الاشاعرة بان الفعل لو قبح لقبح منها ونحن نجد تفرقة بين العلم
بحسن الصدق وقبح الكذب وبين العلم باستحالة اجتماع النقيضين وارتفاع النقيضين
ولان الكذب يحسن اذا اشتمل على تخليص النبي او على الصدق كمن يقول لمن يريد قتل نبي
ولانه تعالى كلف الكافر بالايمان مع علمه بعدم صدوره عنه ولانه تعالى امر ابراهيم بالذبح
وهو يقصد به الله تعالى فرجع ما اخبر به ومن جملته انه لا يؤمن والجواب يمنع المقدمتين فالاول
وحسن التخليص لا يقتضي حسن الكذب فالاخبار المشتمل على الكذب من حيث انه كذب قبيح ومن حيث
اشتماله على التخليص حسن فما هو قبيح لا يقلب حسنا وبالعكس وكذا الوعد بالكذب هو حسن من حيث
احراز الوعد عن الكذب وقبيح من حيث هو كذب والعلم غير مؤثر في القدرة واخباره عن انه لا يؤمن
لا يؤمن وقع بعد موته **البحث الثالث** في انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب خلافا للاشعرية
لنا انه تعالى غني بذاته عن القبيح وعالم به وهو حكيم فيعلم قطعا انتفاءه عنه لوجوه الاول انه لو فعله
وانتفى الداعي وهو داعي الحاجة او داعي الحكمة واحتجوا بانه تعالى كلف الكافر ولا وجه له
الا حسن والجواب المنع فان الحسن قد يعارضه المفسدة المانع او مطلوب حسن وهو كاف في
حق المسلم بثبت في حق الكافر **البحث الرابع** في خلق الاعمال ذهبت المعتزلة الى ان للعبد قدرة
مؤثرة في الفعل القادر عنه وذهبت الاشعرية الى ان المؤثر هو الله تعالى وانه تعالى يخلق
القدرة والفعل معا وليس للقدرة الحادثة تاثير البتة واتى للعبد الكسب لا غير لنا انا نعلم بالضرورة
الفرق بين افعالنا الاختيارية والاضطرارية ولانا نجد من انفسنا

كلف ح

الوفاق ح

مع المطيع ومنع العاصي وذلك يتوقف على استناد الافعال اليهما وهذا دليل على كون العلم
باستناد الافعال لفعل المباشر ضروريا لانا نعلم الاستناد واحتجوا بان ما علم الله وقوعه وجب
وما علم عدمه امتنع فلا قدرة ولان الفعل حال استواء الداعي مع حال الترجيح يجب الراجح ويمتنع
المرجوح فلا قدرة ولان العبد لو كان قادرا لكان مرجحا لاحد الطرفين فيه فان كان لا لمرجح لزم
ثبوت الصانع تعالى ولزم ان يكون المرجح قديما وان كان من العبد تسلسل وان كان من الله تعالى فقد حصل
ذلك المرجح يجب الفعل وعند عدمه يمتنع فلا يكون مقدورا والجواب بمنع الاول لم لا يجوز ان
الامتناع لا حق فلا يؤثر ان في الامكان الذاتي وعن الثاني لم لا يمكن الفعل في حين هو ولا
باعتبار ان القادر يرجح احد مقدوريه لا لمرجح ومع ذلك فهذا الوجوه عائدة في حقه تعالى وواردة على ما علم بطلانه بالضرورة **البحث الخامس**
في انه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي خلافا للاشعرية لنا انه تعالى داعيا الى الطاعات وصارفا
عن المعاصي لانه تعالى حكيم والطاعة حسنة والمعصية قبيحة ويكون مريدا للحسن وكارها للقبيح لحكمته
ولانه امر بالطاعة ونهى عن المعصية والامر يستلزم الارادة والنهي الكراهة واحتجوا بانه لو كان
مريدا للطاعة من الكافر لكان مغلوبا اذ الكفار لو اطاعوا لعصوا والله تعالى لو اطاعه والواقع
من الكافر فيكون الله تعالى مغلوبا والجواب انه تعالى اراد صدور الطاعة في الكافر واختيارا لا قهرا
الفصل التاسع في فروع العدول وفيه مباحث **الاول** التكليف ارادة فعل يطاع عنه
شقة ابتداء بشرط الاعلام والحسن لان من فعله تعالى وجه حسنه ليس نقعا عائدا اليه تعالى ولا
لغيره بقبح تكليف شخص لنفع غيره ولا دفع ضرر عن المكلف ولا جلب نفع اليه تعالى فقد حقق
الكافر مع انتفاء الغرض فتعين ان يكون التكليف للتعريض لحصول النفع الذي لا يمكن الابتداء
به وهو واجب خلافا للاشعرية والا لكان الله تعالى مغريا بالقبيح والتالي باطل لان الاغراء

بالقبيح قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح وبيان الشرطية انه لو فعل المكلف فيه سبيل الى فعل القبيح وتفويت غرض الحكيم فلو لم يقرر في عقله وجوب الواجب وتكليفه به وقبح القبيح وتكليفه بتركه لزم الاغراء بالقبيح وشرط التكليف علم المكلف بصفة الفعل وبقدر المستحق به من الثواب وقدرته على ايصاله واستحالة فعل القبيح عليه والمكنة من الفعل وكونه مما يستحق به الثواب كالواجب والمندوب وترك القبيح وقدرته المكلف على الفعل وهو يقسم الى علم او ظن او عدم

البحث الثاني في اللطف وهو ما يقرب معه من فعل الطاعة ويبعد عن المعصية ولم يكن له حظ في التمكين وهو واجب خلافا للاشعرية والا لكان نقصا لغرضه تعالى في التكليف لانه تعالى اراد الطاعة في العبد فاذا علم انه لا يختار ذلك او انه لا يكون اقرب اليها الا عند فعل اللطف فلو لم يفعله تعالى لكان ناقضا لغرضه وهو نقص تعالى الله عنه واللطف ليس كان في فعل الله تعالى وجب عليه فعله والا لكان في فعل المكلف وجب عليه تعالى ليزيحه اياه والا لكان في فعل غيرها لم يجز ان يكلفه الله تعالى الفعل الملطوف فيه الا بعد ان يعلم ان ذلك الغير يفعل او يصح اذ لا يصح ان يوجب على ذلك الغير لاجل مصلحة يعود الى غيره الا ان يكون له في مصلحة كما اوجب على النبي تعالى اداء الرسالة لنفع الغير ونفع عليه السلام البحث الثالث في الآلام وهو ضرران قبيح وحسن فالقبيح ما فعلناه خاصة والعوض فيه علينا والحسن لا من فعلنا مع الاباحة كذبح الحيوان او ندبه كالاضحية او وجوبه كالهدي والعوض في ذلك كله على الله والا من فعله تعالى لا مع الاستحقاق كالعقاب او ابتداء كالآلام المبتدأة في الدنيا لا للمكلف او لغيره كالاطفال ووجه حسنها العوض الزائد بحيث يختاره المكلف مع الالم لو عرض عليه واللطف سواء الا لانه لم او لغيره فالعوض الزائد يخرج عن الظلم واللطف يخرج عن العبث البحث الرابع في الاعواض وهو النفع المستحق الذي يفعل تعظيما واجلالا فالواجب علينا يجب مساواته للالم الواجب عليه

بحسب

يجب ان يزيد بحيث يختار المكلف معه العوض واختلف العدلية في العوض على الالم القادر عن غير الفاعل كالسباع فبعضهم اوجبه على الله تعالى لانه تعالى مكنه وجعل فيه سبيلا الى الالم ولم يجعل له عقلا او اجزاه عنه فيجب العوض عليه تعالى وذهب آخرون الى ان العوض على الله تعالى مطلقا لقوله صلى الله عليه وآله يقتص للجماء من القرناء والانتصاف انما يكون باخذ العوض من الجاني وذهب آخرون الى سقوط العوض لقوله صلى الله عليه وآله جرح العجماء جبار والجواب ان هذا خبر واحد يجوز عليه التأويل فان الانتصاف حكم فلا يكون باخذ العوض في الجاني او غيره وقوله صلى الله عليه وآله جرح العجماء جبار معناه لا يستحق به قصاص ونحن نقول موجبه فالعوض غير القصاص وهو واجب والا لزم الظلم وهل يجوز ان يمكن الله تعالى من الظلم لزم لاعوض في المحل جواز فعله جوزه ابو الهاشم والبلخي واختلفا فجوز البلخي خروجه في الدنيا بغير عوض بل يتفضل الله تعالى على الظالم بالعوض ويدفعه للمظلوم ومنعه ابو الهاشم واوجب التفضل والتبقية لان الانصاف واجب فلا يعلق بالتفضل الجائز وقال السيد المرتضى الانصاف واجب والتفضل والتبقية جائز فلا يعلق الواجب بهما البحث الخامس في الارزاق والآجال والاسعار الارزاق عند العدلية ما صح الانتفاع به ولم يكن لاحد منع المنتفع به لانه تعالى امرنا بالانفاق من الرزق ولم يأمرنا بحرام وعند الاشعرية الرزق ما اكل فالحرام عندهم رزق ويجوز طلبه لان به يندفع الضرر وقوله تعالى فامشوا في مناكبها وابتغوا من فضله وغير ذلك من الآيات والاجل هو الوقت فاجل الدين هو الوقت الذي يحل فيه واجل الموت هو الوقت الذي يحصل فيه واختلفوا في المقتول لو لم يقتل فقيل انه كان يعيش قطعا لانه لو كان يموت قطعا لكان الذابح غنم غيره محدثا اليه وقيل انه كان يموت قطعا لانه لو كان يعيش قطعا لزم انقلاب علمه تعالى جهلا والوجهان ضعيفان لان الاول فلانا

فلان الاستطاعة حصلت بمعنى تفويت العرض على الله تعالى لا التمكن فلجواز كونه عرضا
شرط لعدم الفعل والسعر هو تقدير البدل فيما يباع به الاشياء وهو خصب وغلاء
فالرخص هو السعر المنخفض عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان والغلاء هو
ارتفاع السعر عما جرت به العادة مع الوقت والمكان وكل واحد منهما لا من قبل الله تعالى او من
قبل العبد فان كان السبب من الله تعالى فهما منه ولئن كان السبب من العبد فهما منه

فصل النبوة وفيه مباحث النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير
واسطة احد من البشر والحكمة مدعوة لبعثته بمعجزة واجبة خلافا للاشعرية لان الاجتماع مظنة
التنازع وانما يزول بمفادته لشريعة مستفادة من الله تعالى ممن غيره لعدم الاولوية وتلك
الشريعة لابد لها من رسول متميز عن غيره بالمعجزة الظاهرة على يده ولان التكاليف
السمعية واجبة لكونها الطاف في العقلية فانا نعلم بالضرورة المواظبة على فعل التكاليف السمعية
يقرب من فعل التكاليف العقلية واللطف واجب على ما تقدم ولان العلم بالمعاد وما يتبعه
وحطام الثواب من الامور السمعية وهي الطاف في التكليف واللطف واجب

فوجوب العصمة لو لم يكن معصوما لزم نقض الغرض والتالي بطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية انه اذا فعل معصية فاما ان يتبع بها او لا يتبع لا يقع التكليف به والا لزم ان لا يتبع فينتقض
فانا نعلم بالضرورة وجوب اتباعه ولانه مع وقوع المعصية منه يجب الانكار عليه وسقوط
محله من القلوب فلا يصلح لما يأمر به وينهى عنه فيجوز لئلا يؤدي بعض ما امر به او ينهى عنه الى
الوقوف بقي الشرع لجواز نسخه وفي هذا نعلم انه لا يجوز ان يقع منه الصغائر سهوا ولا كبائر
لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا في التأويل ويجب ان يكون منزها عن ذلك من اول عمره الى آخره
ولئن يكون منزها عن ذناءة الآباء وعهر الامهات لئلا يقع التنفر عنه فيسقط فائدة البعثة

ولا يجوز السهو عليه مطلقا في الشرع وغيره لذلك في طريق معرفة وجه
خلق العجز على يديه عقيب الدعوى المعجز هو الاتيان بما يخرق العادة مطابقا للدعوى
فالاتيان بما يخرق العادة يتناول الثبوت والعدم لا الثبوت فكقلب العصا حية وانشقاق
القمر والعدم فكمنع القادر على حمل الكثير عن حمل البعير وكمنع العرب عن الاتيان بمثل
القرآن الغزير والفعل الخارق للعادة قد يكون معتادا في جنسه كخلق الجوهر وقد يكون في صفته
كقلع مدينة وكلاهما معجز واختلف في جهة اعجاز القرآن فقال السيد المرتضى انه الصرفة
بمعنى ان الله تعالى صرف العرب عن معارضته بان سلبهم العلوم التي كانوا يتمكنون بها من
معارضة القرآن لانه لو كان معجزا لابعينه الصرفة لكان اعجازا لان حيث الفاظه المفردة
او التركيب او هما معا والاقسام باطلة لان العرب كانوا قادرين على المفردات
وعلى التركيب وهي قادرة على المفردات والتركيب قادر عليها بالضرورة وقال الجبائي ان جهة
الاعجاز الفصاحة اذ لو كانت جهة الاعجاز الصرفة لوجدوا ذلك في انفسهم
ولوجدوا التحدي لوا به مع اصحابهم ولانه لو كان لركبكه في الغاية لكان الاعجاز اظهر

فصل اثبات نبوة نبينا محمد صلعم ويدل عليه انه ظهر على يديه المعجز عقيب
الدعوى فيكون رسولا حقا اما ظهور المعجزة على يديه فلانه ظهر على يديه القرآن وهو معجز
لانه تحدى به العرب فعجزوا عن معارضته وانقطعوا بعضهم للتصديق وبعضهم للحيرة
والتحير مع ان العارضة لو امكنت لكانت اسهل ولانه ظهر على يديه افعال خارقة للعادة
كانشقاق القمر ونبوع الماء وكل من ظهر على يديه المعجزة فهو نبي لان العلم الضروري حاصل
بان من اذعى رسالة ملك وطلب من الملك ان يخالف عادته لتصديقه فعل الملك عادته
مرة بعد اخرى عقيب طلبه وسؤاله منه فانه صادق في دعواه كقوله انشق القمر لما ادعى الرسالة

واظهر المعجزات كالقرآن وانشقاق القمر وغيرهما كما نعلم بالضرورة صدقه واجماع
اليهود بان النسخ بطلان المكلف به لم كان مصلحة استحال نسخه والا استحال الامر
وبان موسى عرف بالسبت ابدا وبان موسى علم انه يستحيل دوام شرعه استحال نسخه
ولم يجز انقطاعه وجب نقله ولم ينقل شيئا منها فكذب ومنزعه باطل لان
الاوقات مختلفة في المصالح فجاز النسخ لتغاير المصلحة وقول موسى غير معلوم
والتواتر انقطع لان بخت نصر قتل اليهود الا من شذ منهم ولكن لفظ التابيد لا يمنع
النسخ لورود فراتوريه فراحكام منسوخة عندهم وبيان الانقطاع لم ينقل لانقطاع
تواترهم **البحث الخامس** الانبياء اشرف من الملائكة لقوله تعالى اصطفى آدم
ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ولانهم يعبدون الله تعالى مع معارضته
القوى الشهوية لهم فتحقق المقتضى لقوله تعالى ما يستكبر المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون والجواب المراد الا
ان يكونوا ملكيين لانتفاء ان ولان تفضيل الملائكة وقت مخاطبة ابليس لا يقتضي تفضيلهم
وقت الاجتباء او لانه حكاية قول ابليس وذكر الملائكة عقيب المسيح لابدال على انهم افضل
لان بعضهم ذهب الى ان المسيح ابن الله وذهب بعضهم الى ان الملائكة بنات الله فنفى الله
تعالى عنهم الاستنكاف عن العبودية **الفصل الحادي عشر** في الامامة وفيه
مباحث **الاول** الامامة رياسة عامة تشتمل على الشخص في امور الدين والدنيا وهي
واجبة على الله تعالى لانها لطف وكل لطف واجب فالامامة واجبة اما الصغرى فضرورية
لان نعلم بالضرورة ان الناس متى كان رئيس يردعهم عن المعاصي ويزجرهم على فعل الطاعة
فان الناس يصير فيه الى الصلاح اقرب وعن الفساد ابعد ولما الكبرى فقد تقدمت في
اللطف

اللطف انما يجب اذا لم يقم غيره مقامه لما مع قيام غيره مقامه فلا يجب فلم
ان الامامة من قبيل القسم الاول او نقول انما يجب اللطف اذا لم يشتمل على وجه قبيح فلم لا يجوز
اشتمال الامامة على وجه قبيح لا يعلمه ولان الامامة انما تكون لطفا اذا كان الامام
ظاهر امبسوط اليد يحصل منه منفعة الامامة وهو انما يكون اذا كان قاهرا والعاصر لما منع غيبة الامام
وكف يده فلا يجب لانتفاء الفائدة لانتفاء المقتضى لانا نقول النجاء العقلاء وجميع
الاصقاع والازمنة للخوف من الظلمة وحفظ نظامهم يدل على انتفاء طريق اخر سوى
الامامة ووجه القبح معلومة محصورا لانا مكلفون باجتنابها فلا بد وان يكون معلومة
والا لزم تكليف الابطاق ولانتفى تلك الوجوه تحقق في الامامة والفائدة موجودة
ولم يكن الامام عاجزا لان تجويز ظهوره في كل وقت يحث المكلف على الخوف
فيصير الامام يجب ان يكون معصوما والا لزم النقض والتناقض ظاهر فالمقدم مثله لما تقرر
لان العلة المتحققة يوجب وجوب نصب الامام جواز الخطأ على المكلف فلو جاز عليه الخطأ لوجب نصب
للامام اخر ليكون الكل لطفا وللامة ايضا وينسد ولانه الى غير نهاية وهو محال **الثاني** الامام
عن تفاصيل الاحكام والاجماع لابد له من دليل اذ صدورها عن غير دليل ولا امارة يستلزم العقل
في الدين بمجرد التشهي والامارة يتبع الاكثر اكثر فيها بين العقلاء ولا يحيط بالاحكام
اذ اكثرها مختلف فيها والقياس ليس حجة لانا اولا فانه يفيد الظن الذي قد يخطئ غالبا وثانيا
فلان مبنى عن جميع المحكمات وتفريق المتماثلات وح لا يتم القياس والبراءة الاصلية
ترفع جميع الاحكام فلو جاز عليه الخطأ لم يؤمن حفظه للشرع ويجب ان يكون افضل من رعيته
لقبح تقديم المفضول على الفاضل ولقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي
الا ان يهدى فالكل كيف تحكمون ويدخل في ذلك كونه زاهدا وارعا وانجع واعلم واكرم

ويجب ان يكون منصوصا عليه لانا شرطنا فيه العصمة وهي من الامور الباطنة التي لا يطلع
عليها غير الله تعالى فيجب ان يتعين بالنص لا بغيره **الوجه الثالث** وان الامام بعد الرسول
صلعم هو علي ابن ابي طالب ع ويدل عليه وجوه **الاول** ان الامام يجب ان يكون معصوما على ما بيناه
ولا شيء من القبح الذين ادعى لهم الامامة غيره بمعصوم فتعين ان يكون هو الامام **الثانية**
الثانية اجماعية **الوجه الثاني** النص المتواتر فيه المتبع خلف عن سلف ونقله المخالف
ايضا فان النص المنقول عليه بامرة المؤمنين وبانه خليفة من بعدي **الوجه الثالث** قوله تعالى
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون و
الاستدلال به يتوقف على مقدمات احديها ان لفظة انما يفيد الحصر وهو متفق عليه بين اهل
اللغة الثانية ان لفظ الولي ههنا يراد به الاولى بالتصرف وهو مشهور عند اهل اللغة
ويستعمل في العرف لقوله ع ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وقوله
السلطان ولي من لا ولي له والدم وولي القتيل الثالثة ان الراد من الذين امنوا بعض
الامة فانهم بصفة ليست عامة لكل المؤمنين ولانه لو كان للجميع كان الولي والمتولي واحدا
وهو محال الرابعة ان المراد بذلك البعض هو علي عليه السلام للاجماع على انه هو الذي تصدق و
بخاتمه حال ركوعه لا غير فثبت بهذه الآية **الوجه الرابع** الخبر المتواتر يوم الغدير في قوله
الست اولى بكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال
من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه اينما دار ولفظة
مولى يراد بها الاولى بالتصرف لانها اذا افعل استعمال كاليوم لسيد العبد مولاه اراد به
ذلك اتفاقا فلا نتفاء معانيها سوى المطلوب ولانا نقول فلان مقدمة الخبر يدل عليه **الوجه الخامس**
قوله ص انت مني بمنزلة هارون من موسى الآية لان يزيد والمنزلة ههنا للعموم فالامامة تمنع

الاستثناء منها ومن جملة منازل هرون من موسى ع انه لو عاش بعد موسى ع لكان خليفته حال
حياته لقوله اخلفني في قومي فيكون خليفته بعد وفاته والا لكان مغرورا عن تلك الولاية
فيكون مخطئا في منصب النبوة ولانه كان رسولا مفترض الطاعة فلو عاش وجب عليهم
طاعته **الوجه الرابع** انه ع كان افضل القبيلين فيكون هو الامام لما تقدم **الصغرى** في وجوه
الاول انه جمع من الفضائل النفسانية كالعلم والذكاء والكرم والفضائل البدنية كالزهد
والعبادة والشجاعة وغير ذلك مما يحصر العد في الفتى **الوجه الخامس** انه ع كان فريد الذكاء
والفطنة والحرص على تحصيل المعارف وافتناء الفضائل والتباعد للرسول صلعم والنص صار شديد
الحرص على التكميل لهما والملازمة بنفسه بحيث لا ينفك عنه اكثر الاوقات ومع حصول القابل
وتحقق المؤثر وانتفاء الموانع يحصل التأثير على ابلغ احواله **الوجه السادس** قوله صلعم انا مدينة
والفقه بابها يستلزم العلم الذي هو قوله صلعم انا مدينة العلم وعلي بابها واتفق المفسرون على ان
قوله تعالى وتعيها اذن واعية المراد به علي عليه السلام **الوجه السابع** قول علي ع لو كسرت لي
الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم
وبين اهل الفرقان بفرقانهم وذلك يدل على احاطته بجميع الشرايع ولم يحصل لغيره من الصحابة
ذلك **الوجه الثامن** ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الاحكام ويأخذون عنه الفتاوى وتقلد
ويرجعون عن اجتهادهم اذا خالفهم واخطأ اكثرهم في الاحكام ودلهم على ذلك فرجعوا اليه
الوجه التاسع القضايا العزيزة والاحكام العجيبة التي حكم بها ولم يسبق اليها احد كحكمه في
بصدقة زنة قيد العبد وهو في رجله قبل حله بوضع رجله مع القيد في قصعة مملوة ثم رفع
القيد ورفع برادة الحديد حتى اتهم صعدوا الى مكانه اولا وامره بصدقة زنة البرادة
الحديد والحكم بان صاحب خشبة الارغفة وصاحب البيت سطا اذ ان الذي في الاكل فرد اما ثمانية

الوجه الخامس

دراهم لمالك حاباك لصاحب الثلثة دراهم واحد لو لصاحب الخمسة الباقية حيث قسم الاربعة
على اربعة وعشرين جزءا وغير ذلك من النكت التي لا تعد ولا تحصر الوجه السابع انه جميع العلماء
ينسبون اليه فان اهل التفسير جعفر في علمهم الى عبد الله ابن عباس وهو تلميذ علي عليه السلام
اذ شرع له الباء من بسم الله الرحمن الرحيم فاول الليل الى آخره والغزالي والاشعري من المتكلمين
ياخذون علمهم عنه وكذا النحو وهو مستنبط والدال عليه ووضعه لابي الاسود الدئلي
وعلم الاصول موجود في كلامه كعلم كلام غيره وغير ذلك في العلوم الوجه الثامن انه كان اشجع
حتى لقب الفتوح باجمعها كانت على يديه ولم يبارزه احدا لا قتله ووقايعه في الحروب مشهورة
لا تحصر كثرة ولم يسبقه احد بقدم ولا تخلف من اخر عنه الوجه التاسع انه كان ازهد الصحابة وفي
الدنيا احد سواه حتى انه طلقها ثلثا مبالغة في تركها والرفض لها ولم يمكن احد من محاذاته ولا الحق
احد درجته في الزهد حتى انه كان يصوم النهار ويفطر على قليل من خبز الشعير وكان تحته عليه السلام
فقيل له في ذلك فقال اخاف ان اشبع فيضيع احد ولدي فسماه ابا ذر وقال والله لقد قعدت مع عمر عشرة حتى
استحيت من راقعها وهذا سبيل لم يسلكه احد سواه الوجه العاشر انه كان اعبد الناس
ولم يمكن احد من الناس ان يلحق بزين العابدين عليه السلام مع كثرة عباداته ونسكه وكان يصلي في كل
يوم وليلة الف ركعة وكان يرمز بصحيفة كالمنقوش منها ويقول انه لا يطيقه علي عليه السلام الوجه
الحادي عشر انه عليه السلام كان اكرم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فانه عمر بيتا عند احد اثنى وضعوا
وآثر لقوته قوت عياله ثلثة ايام المسكين واليتيم واسير على الطوى ثلثة ايام ونزل فيه وهو يطعمون
الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا الى آخر الايات وتصدق بخاتمه وهو جميع ما عنده مرارا وهو راكع
نشأ في الدال اصلا الوجه الثاني عشر اخبارنا بالغيب شاهد على كمال فضيلته وذلك في غير
مواطن كاخباره عن نفسه الشريفة بالقتل وبقتل ولديه الحسن والحسين عليهما السلام واخباره عن واقعة النهروان

وغير ذلك وهو كثير لا يعد ولا يحصر وقد ذكرنا طرفا من ذلك في نهاية المرام واذا ثبت انه افضل
كان اولى من غيره لما تقدم الوجه الرابع في الامامة باقي الائمة الاثني عشر لما بينا وجوب
العصمة في الامام وجب اختصاص الامامة بالاثني عشر والا لزم خرق الاجماع اذ كل من اثبت العصمة
قال بامامتهم خاصة دون غيرهم والنقل المتواتر في الشيعة خلفا عن سلف بقول النبي صلى الله عليه وآله
وبقول كل امام على من بعده والا لزم ان يكون غيرهم قد زمانهم لم يكن افضل منهم والاساوا بهم في الفضل كل
واحد منهم قد زمانه وكان افضل من كل موجود في الشخص بشر فيكون اولى بالامامة والاغنية
الامام عليه السلام ان يكون الخوف على الف من اعدائه والا لخوف على اوليائه فلا يظهر علما ولا خاصا لان
المصلحة حقيقة المتاخرة الدقيقة بعلمها ولا استبعاد في طول عمره عليه السلام فقد وجد في الازمنة البارعة
والقرون الخالية من عمر عمرا مديدا اطول من عمره واذا ثبت ان الله تعالى قادر على كل مقدور ولا
في امكان بقائه عليه السلام مدة طويلة ولا استبعاد وجوب القطع بوجوده في هذا العمر الطويل للنص
الدال عليه في النبوي وفي الائمة المنقول المتواتر بين الامامية ولوجوب نصب امام في كل زمان
ووجوب عصمته القصد الثاني عشر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الامر طلب الفعل
بالقول على جهة الاستعلاء والمعروف الفعل الحسن المختص بوصف زايد على حسنه اذا عرف
فاعله ذلك او دل عليه والمنكر الفعل القبيح اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه والنهي ضد الامر
والامر هنا اعم من ان يكون قولا او فعلا وكذا النهي والامر بالمعروف والكل على افعل الطاعات
والنهي عن المنكر هو المنع عن فعل المعصية وبما قيدنا به يندفع ما قيل ان المنع عند شرب الخمر
مطلقا واجب لكونها لطفا فان المكلف اذا عرف انه متى ترك المعروف او فعل المنكر
منع من ذلك على بعض الوجوه كان ذلك صارفا له عن ترك المعروف وفعل المنكر والمقسم المعروف
او الواجب والمندوب لان المقسم الامر بهما والمنكر لا يقسم فلا يقسم النهي عنه وطريق وجوبه السمع

خلافا لبعضهم والازم ايقاع كل معروف وارتفاع كل منكر او اخلاله بالواجب والثاني
بقسميه ظ ببيان الملازمة لان الواجبات العقلية عامة على كل من تحقق فيه وجوب ولما كان
الامر بالمعروف هو الحمل عليه والنهي عن المنكر هو المنع منه فلو وجب بالعقل توجب عليه ان
يفعلها لزم ارتفاع المنكر ووقوع المعروف والوجدان يخالفه ولانه لو فعلها كان الله تعالى
مخلا بالواجب وهو باطل للمقدم وانما يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بشروط الاول
علم الامر والناهي بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا الثاني تجويز تاثير الامر والنهي الثالث
اتفاق المفسدة عليه وعلى غيره فمن لا يتحقق ووجوبه على الكفاية لان الغرض تحصيل الدوام
وارتفاع المنكر الفصل الثاني عشر في المعاد وفيه مباحث الاول في حقيقة الانسان
اختلف الناس في ذلك اختلافا عظيما وتعددت مذاهبهم واضطربت آراؤهم في ذلك وقد
بينا اكثر حججهم في كتاب المنابيع واستقصينا ما يتعلق من اقاويل العلماء فيه وذكرنا في كتاب النهاية
ولنقتصر في هذا المختصر على المهم وهو مذهبان الاول ما ذهب اليه اكثر المتكلمين من ان الانسان
عبارة عن اجزاء اصلية في البدن من اول العمر الى اخره لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان والثاني
مذهب الاوائل من ان الانسان عبارة عن جوهر مجرد متعلق بهذا البدن تعلق العاشق بمعشوقه
واستدل الاولون بان كل عاقل يحكم على ذاته بالعقل والانسان بالعوارض النفسانية من
غير التفات الى تلك المجردات واحتج الآخرون بان ههنا معلومات غير منقسمة فالعلم بها غير
منقسم فمحل العلم غير منقسم وكل جسم وجسماني منقسم فنتج لنا محل العلم ليس جسما ولا جسمانيا
فهذا اربع مقدمات الاولى ثبوت العلوم الغير المنقسم وهو ظاهر فانا نعلم واجب الوجود
تعالى وهو غير منقسم ولان المعلوم لو كان بسيطا فهو غير منقسم ولو كان مركبا استحال معرفته
الا بعد معرفة البسيط ولان الوحدة والنقطة والان معلومات وغير منقسمة فقد ثبت

العلم

المطلوب الثانية لنا العلم بهذا المعلومات غير منقسم لانه لو انقسم لكان جزء لا الى لا يكون عالما
بذلك المعلوم او يكون عالما بذلك المعلوم او عالما بجزء ذلك المعلوم والاقسام الثلثة باطلة
لا الاول فلان عند الاجتماع الاجزاء الذي لم يحصل امر زايد لم يكن العلم حاصلا وان كان الترتيب حاصلا
قبل العلم او فاعله لا فيه هذا خلف ولا الثاني فلاستدامة المساواة بين الكل والجزء
وهو محال ولا الثالث فلاستدامة انقسام العلوم وقد فرض غير منقسم الثالثة لنا محل العلم
غير منقسم لانه لو انقسم فان كان حالا في جزء منه نقلنا الكلام اليه وان حل في كل جزء منه
لزم انقسام العلم وقد فرض غير منقسم او حلولا لبعض الواحد في محال متعددة وهو محال
الرابعة لنا كل جسم وجسماني منقسم وهو بناء على تفرق الجزء الذي لا يتجزء والاعراض لا المقدمة
الاولى فلانه لو لا التفرق لما استدامت الاجسام المركبة ولما تمنع كون التركيب في
القابل والفاعل خاصة على تقدير حصول التراد وتمنع المساواة في الحقيقة على تقدير المساواة
في المتعلق والثانية ايضا لانتقاضها بالوحدة والاضافة والرابعة ايضا وقد تقدم البحث
الثاني في اعادة المعدوم اختلف الناس فيه هنا فمنعه المحققون واثبته آخرون لنا الاولون
فقد احتجوا بان ما علم لم يزل هو به حتى يصح الحكم عليها بالامكان ولانه لو اعيد لاعيد مع
وقته فيكون مبتدءا معادا ولانتفاء امتيازه عن مثله لو وجد ولا الآخرون فقد احتجوا
بانه ممكن الوجود والعدم لانتفاء ماهيته بهما فيكون قابلا لهما ومع عدمه لا يخرج عن
الامكان لاستحالة انتقال الشيء من الامكان الا لاستناع وقد بحثنا عن كلام الفريقين في كتاب
النهاية والمعتمد ادعاء القدرة على الحكم الاول البحث الثالث في صحة عدم الجواهر
خلافا للفلاسفة والكرامية لانه محدث فيكون ماهيته قابلة للوجود والعدم بالقدرة ولان
ولان استحالة العدم لو كان لذاته كان واجبا لذاته هذا والاثبت العلم وهل يوجد ام لا

منع منه ابو الحسين واتباعه والا لم يجز لاستحالة اعادة المعدوم عندنا بل انما تقع اجزاؤه
وفي جواز اعادة المعدوم حكم بجوازه لقوله نعم كل شئ هالك الا وجهه وقاله ابو الحسين بالوقوع
عز الانتفاع والحق جواز كما مر لان الاعدام لا الفاعل لا الا ضد هو الفناء ولا لا يقع فعل البقاء
لما تقدم من بطلانهما ولانه عبارة عن مقارنة الوجود للزمان ويجوز الخراق الافلاك وانتثار
الكواكب لانها ممكنة محدثة وهو واقع لاخبار الصادق عنه **البحث الرابع** في امكان خلق
عالم آخر والخلاف مع الفلاسفة لانه لو امتنع لما وجد هذا العالم لوجوب تناهي الاشكال
في الاحكام وللاجماع وقوله نعم اولیس الذي خلق السموات والارض الآية واحتجوا بالقضية
بامكان الخلاء ضعيف لما تقدم في جوازه وتخصيص العنصر بامكانه نعم **البحث**
الخامس في وجوب انقطاع التكليف لانه لو جب الصبي الثواب لاستحقه وجب العقل
بانقطاعه لكن المقدم حق اجماعا ولما بيناه في حكمة نعم قالت في مثله بيان الشرطية انه لولا
انقطاعه لزم الالجاء وهو ينافي التكليف والحدوث يمنع لجواز استحقاقها عدم الشعور
وتخيير النبي عليه السلام الاعرابي بين القتل والاسلام الجأ وحسن في ابتداء التكليف لقبائح دخوله
في الاسلام بعد الاستبصار وامكان سماع الادلة بخلاف طلوع على الكفرة فانه يجوز لذلك السمع ادلة
الحق فلا يحصل له الاستبصار والملائكة حج لا يستحق به ثوابا **البحث السادس** في اثبات المعاد البدني
والخلاف فيه مع الفلاسفة اعلم ان صحة المعاد يتوقف على امرين احدهما انه تعالى قادر على كل
مقدور والثاني انه تعالى عالم بكل معلوم ولما كان الكتاب العزيز قد اشتمل على اثبات المعاد البدني
في عشرة مواضع وكل موضع حكم فيه بآية تدل على بيان المقدمتين لا افتقار الى القدرة فقط
اذ الفعل الاختياري ان يقع بها ولا افتقار الى العلم فلانه الا بد اذا تحققت القدرة والارادة عن
جهل وجب ان يريد كل جزء لما صاحبه وانما يتم ذلك بعلم تعالى بالاجزاء ومناسبها كيف

لا يؤلف

لا يؤلف جزء اصلي زيد مع جزء اصلي عمرو وكذا الذي جوزنا اعادة المعدوم قلنا انه
تعالى يعدم العالم بجملته ولا امكان الاعادة بعد بيان المقدمتين فقط لان جمع الاجزاء بعد
تفريقها لا شك في امكانه كالابتداء وكذا الذي جوزنا اعادة المعدوم دليل الوقوع فيدل
عليه السمع فانا نعلم من دين محمد صلى الله عليه وآله وقوع المعاد البدني ولانا قد بينا انه تعالى حكيم يوصل
كل مستحق لا مستحق فلا بد في الاعادة اجتماعا بان الاعادة لم تقع في هذا العالم
لزم التداخل ولم تقع في عالم آخر لزم الخلأ ولان الانسان لو اكل مثلا فان اعيد
المأكول لا بدن الاول ضاع الثاني وبالعكس والجواب عن الاول لم التداخل انما يلزم
لو بقي هذا العالم وكان ملأ الله تعالى لتقدير عدمه او ثبوت الخلأ فلا وعن الثاني بالمأكول
بالنسبة الى الآكل ليس من اجزائه الاصلية فيعاد الى الثاني ولا يضيع احدهما اذا ثبت هذا
فاعلم انه يجب عقلا اعادة من يستحق ثوابا او عوضا على الله تعالى او على غيره لوجوب الانصاف ومن
يستحق عليه العوض ولسمع اعادة الكفار واطفال المؤمنين ومن عداهم ولا يجب اعادته
البحث السابع في استحقاق المطيع للثواب والعاصي للعقاب والثواب هو النفع
المستحق المقارن للتعظيم والاجلال وقد اختلف في استحقاقه بالطاعة فالذي عليه المعتزلة
ذلك وناز فيه الاشاعرة والكعبي والبلخي لان التكليف مشقة فان لم يستلزم عوضا
كان قبيحا فذلك العوض لم يصح الابتداء به كان تسقط التكليف عنا فتعين الثاني وتجب
الاشارة بانه نعم هو الحاكم فلا يستحق عليه شئ وبان المرتد ان وصل اليه الثواب قضاء والا استحقاقا فان
والاخلال طاعته عوض وفي احتجاج البلخي بان نعم الله تعالى لا تحصر فلا شكر عليها كغني ابلغ بالكرم
وهو العبادة والتذلل فلا يستحق ثوابا فان النذر لو وجب عليه لا يستحق به عوضا وهو باطل
لان الوجوب ليس هو الشرع بل متعلق المدح والمرتد لا يستحق فضلا لان شرط استحقاق الثواب الطاعة

ولم تحصل للباقي لوفاته لو كانت شرطا لزم ان لم يكون العلة انما يؤثر حال عدمها لاجل
وجود ها لان قول الاستمرار على الطاعة هو الشرط وهو المراد بالموافاة لا عدم الحبوط وقيل
البخ ضعيف فان المكروه الاعتراف بنعمة المنعم مع ضرب من التعظيم وهو مفقود للعقلا
اذ يحكم كل عاقل بوجوب شكر المنعم بهذا القدر لا كيفية الرابع فلا دلالة للاشعري والقاصر
للعقاب بالمعصية فقد اتفق اهل العدل عليه خلافا للاشاعرة لكنهم اختلفوا فالمعتزلة على انه
عقلي والامامية على انه سمعي احتجت المعتزلة بان فعل العقاب لطف فيكون
واجبا لا المقدمة الاولى فلان المكلف اذا علم انه متى عصى عوقب كان ذلك زاجرا له
الثانية فقد سلفت البحث الثامن في بقية مباحث الثواب والعقاب وهي سبعة مباحث
الاول ذهبت المعتزلة الى انه يعلم بدوام الثواب والعقاب عقلا لانه ادخل في باب اللطف
فيكون واجبا دخل في الوجوب ولان علة الثواب والعقاب الطاعة والمعصية وهما علتان للمدح
والذم الدائمين فيلزم دوام المعلولين ضرورة والا لزم انفكاك العلة عن المعلول الآخر لانه
يجب خلوصها عن جميع الثوابات فلو كانا منقطعين لكان الثواب مشوبا بالالم للعلم بالانقطاع
والعقاب بالسرور لذلك الثاني يجوز توقف الثواب على شرط والا لاستحق العوض الله
تعالى اجل بالنبي صلى الله عليه وآله الثواب لان معرفة الله تعالى طاعة مستقلة بنفسها اثابت
استحقاق الثواب مشروط بالموافاة اولى فقط بالعقاب لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن
عملك فتقول العمل لا يقع باطلا في الاصل على تقدير الشرك المتجدد والا لما توقف
بطلانه بسقوطه على الشرك المتجدد واذا ثبت هذا فالاستحقاق لذكر ان ثابتا كان معتبر
بطلانه بسقوطه بالشرك ولم يكن ثابتا كان معتبر بطلانه عدم الايمان لان شرط الاستحقاق
الذي هو الموافاة فلم يستحق الثواب فيكون العمل باطلا الرابع في الاحباط والتكفير

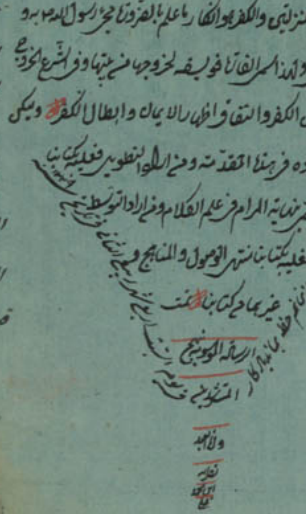
انتهى

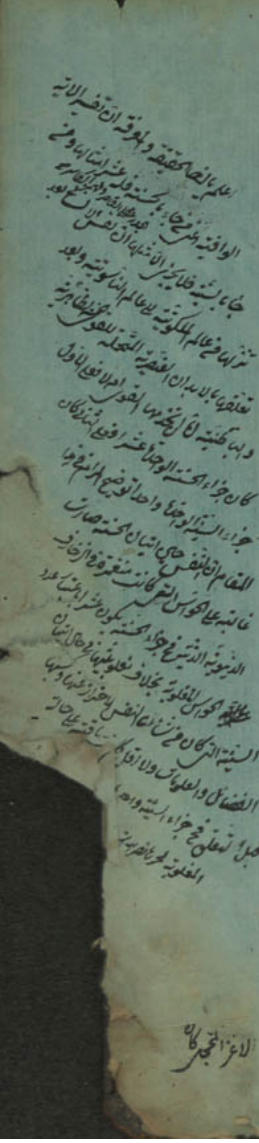
انثنى جماعة من المعتزلة وثلاثة جماعة من المرجئة والامامية والاشعرية لنا لو ثبت لزم ان
يكون في فعل واحد وهو ثلاثة ستة وبين بمنزلة من لم يفعلها ولو زاد احدها بمنزلة من لم يفعل
الاخر ولو تنافيا اجتمع الوجود والعدم في كل منهما لان المنافاة ثابتة من الطرفين وليس
انتفاء الثاني بالقادر اولى من العكس احتجوا بانه لولا الاحباط لحسن ذم من كفر بعد ايمانه
عليه بانواع متعددة لان الحصر والجواب المنع من قبح الذم على هذا القدر اليسير الخامس وعيد
اصحاب الكبائر منقطع خلافا للمعتزلة لنا قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره فالطيع بايمانه اذا عصى استحق ثوابا وعقابا فان دام لزم المحذور وان انقطع ثوابه
لزم تاخر العقاب عن الثواب وهو باطل باجماع فنقيض العكس والمقدم تعين الاول لا يقال لم
يشكر بعد فلا دون ذلك لم يثبت ولان الكفار فان وعيدهم دائم بالاجماع السادس
عذاب القبر والصراط والميزان والحساب وانطاق الجوارح ونشر الكتب واحوال الجنة والنار
امور ممكنة والله تعالى قادر على جميع الممكنات وقد اخبر الصادق بوقوعها فتكون واقعة السابع
يجوز العفو عن الفاسق خلافا للوعيدية ومنع المعتزلة كافة من العفو سمعا واختلفوا في منعه
عقلا فذهب ابو علي البغداديون والبلخي ونفاة البصريين الى جواز العفو عقلا فذهب
ووقوعه سمعا لنا انه حسن وكل احسن حسن والعقد مثال ضروري ولان العقاب حقه تعالى
في زمنه لسقاطه ولقوله تعالى لذنبك لنا وهو مغفرة للناس على ظلمهم وعلى عدل على الحال ولقوله
تعالى الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وليس المراد مع التوبة لعدم الفرق
بينهما ولانه صلى الله عليه وآله شفاعة وليست في زيادة المنافع والا لكفاه فيثبت في
انتفاء المضار الثامن في التوبة وهي الندم على المعصية والعزم على ترك العود
اذ لولاه لكشف عن كونه غير نادم وهي واجبة لانها دافعة للضرر فان كانت عن ظلم لم تتحقق

الا بخروج عن المظلوم او ورثته عن حقه او الاستيهاب فان عجز عزم عليه ولو كانت
عن اضلال لم يتحقق الابعد ارشاد الضال ولو كانت عن فعل محقق كشرب الخمر كفر الندم
والعزم المتقدمان ولو كانت غير مذكورة واجبة كالزكوة لم يتحقق الا بفعله ولو لم يجب القضاء
كفر الندم والعزم كالعبدين والصغيرة قبيحة حتى قبيحة عند ابي علي الا بان يوا جب جوز
واجب بكل فكذا التوبة الواجبة عن كل ذنب ومنع ابو هاشم لان التوبة انما تصح اذا
كانت عن القبيح لقبحه والقبيح مشتركة في الجميع فلو بات عن قبيح دون غيره كشف ذلك عن كونه تائبا
عن القبيح لقبحه لا لوجوبه فانه يجب عليه فعله لوجوبه ولا يجب عموم كل واجب في الفعل فان
من فعل لا كل هذا الزمانة لحوضتها والحوضتها هل سقوط العقاب بالتوبة واجب او تفضل
المعتزلة على الاول والمرجئة وجماعة على الثاني وهو الاقرب لنا انه لو وجب التسقط
لكان الموجب قبولها ولوازمه ثوابها والتالي باطلان اما الاول فلانه يلزم من سماع توبة
بعض الاساءات ثم اعتذاره اليه وجب قبول عذره والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم
واما الثاني فلما تقدم في بطلان النحابط احتجوا بانه لو لم يجب التسقط لقبح التكليف العاصي
والثاني باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو كلف بعد العصيان لكان الغاية اما
الثواب او غيره والثاني باطل اجماعا والاول مع هذا التنافي بين استحقاق الثواب والعقاب
ولا تخلص للعاصي من استحقاق العقاب حتى كان لا يقبح تكليفه والجواب المنع من وجوب العقاب
الفاسق وقد سبق والمنع من علم المخلص بجواز العفو او كثرة الطاعات وزيادتها على العقاب

البحث العاشر في الايمان والاحكام الايمان لغة التصديق واصطلاحا هو التصديق بالقلب
في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به مع الاقرار باللسان وعند المعتزلة انه فعل الطاعات لانه قد
الايمان بفعل القلب في قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وعطف عليه فعل

الطاعات في قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولكن الكسر يدل على المغايرة اجيبوا بان
قاطع الطريق يخوف ويؤخذ لا يخوف فقاطع الطريق ليس بمؤمن لان الصغير فلانه قد يظلم
النار لقوله تعالى ولم ير الآخرة عذاب عظيم وكل من يدخل النار يخزى لقوله تعالى ربنا انك من تدخل
النار فقد اخزيته ولا الكبير فلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه والجواب بمنع
انحصار العذاب العظيم في دخول النار سلمنا لكن يحتمل تخصيصها بالكافر لان المؤمن لا يحارب
الله ورسوله عالما سلمنا لكن نقر الخزي على المؤمنين المصاحبين للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يعم غيرهم
والايمان لما كان هو التصديق لم يقبل الزيادة والنقصان خلافا للمعتزلة ولما كان عبارة
عن التصديق كان صاحب الكبيرة مؤمنا خلافا للمعتزلة فانهم لم يسموا الفاسق مؤمنا ولا
كافرا بل انزلوه منزلة بين المنزلتين والكفر هو الكفر بالمعلوم او بالمقدور او بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الفسق لغة الخروج عن الشيء واذا سمي الفاسق فاسقا لخروجه من طاعة الله تعالى وفي الشرع الخروج
عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر والتفاوت باظهار الايمان وابطال الكفر وبكل





هذا شرح الفصل الطبرية المنسوبة الى الشيخ الرئيس ابي
علي سينا صنفه كمال الدين البحراني تغمدهما الله بغفرانه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قال ابو علي سينا

هبطت اليك من المكان الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع الهبوط معروف وهو الحركة في علو على سفل ممتزجة بالشعور بان السقوط وان اشترك في مطلق الحركة على ذلك الوجه اذ يقال في الحجر النازل سقط ولا يقال هبط بل الوجه في استعمار يقال هبط ونزل واما الورقاء فقد شارك ربما في النفس الناطقة فيجب ان نذكر الرسم الصحيح عن حقيقة النفس على مذهب هذا الناظم ليتم التصديق بمسمى هذا التصور فنقول النفس جوهر مجرد عن المواد كامل بالفعل جوهر في اي متعلق بالبدن تعلق التدبير فتدرك الكليات فقولنا جوهر احتراز عن جميع المقولات التسع الداخلة تحت لفظ العرض على ما هو مذكور في الكتب الحكمية وكونه مجردا احتراز عن الصور فان تلك قائمة بالمادة وقولنا كامل احتراز عن الجسم فان تلك قائمة بالمادة وقولنا جوهر احتراز عن القوة الناطقة انما هي احد جزئي الانسان الذي هو مجموع النفس والبدن وهو الجزء الكلي وقولنا اذ يقوم اليه وقولنا الى ربها نونا الانسان شاء وهي قصر اليه النفس الذي يعرض لنوع الانسان على الحقيقة وقولنا جوهر في آخر احتراز عن الجمادات والنبات الذي يصح التسخير والتصريف بحسب الارادة وقولنا متعلق بالبدن تعلق التدبير احتراز عن العقل المجرد كالعقول الاربعة المفارقة وقولنا في شانه ادراك الكليات احتراز عن سائر الحيوانات الاخرى فان نهاية ان يعقل الجزئيات فهذا الامور يجملها اذا قيد بعضها بالبعض بلفظة الذي صارت في حكم خاصة واحدة للنفس الناطقة فاذا تاملت هذه الرابطة بعد التقييد وجدتها جامعة مانعة مطردة منعكسة وقوله من المكان بعد النحو الذي ابتدأت منه النفس للهبوط وليس المراد منه المكان المظروف ولا الجهة الظرفية بل المراد منه مكان العلو والشرف وقوله لكلا ادفع صيغة لان همزة افعل هذا في هذا الموضع في باب المضاف فيستدعي مضافا مشتركا فيه بينهما اعني في تلك الصفة ويمتازهو به عن ذلك الشريك كقولك زيد اطول في عمرو فانه يستدعي ان يكون عمرو طويلا ليكون زيد مشاركا له في ذلك الوصف وزائدا عليه وليست همزة سيد في قولهم وداء ذات تعزز وتمنع اقول ابرز الموصوف مبالغة في شرفها وعلوها اذ الفاعل اذا فعل جاء به الاعز الاجمل كان

كان ابلغ ذوقا في النفوس في قوله جاء فلان الاعز المجلل فان الموصوف في المرتبة الاعلى وصافه تشوف
النفوس الى اعظمية ومشرفه ولهذا قال المتقي في مقام آخرين فاخبرهم باوصافهم تعظيما لشانهم
وتنبيها على علو مكانهم وشبههم في بين الاشياء بالطير وفي باقي اصناف الطير بورقاء اذ لا شئ في هذا العالم مما
يتحرك بالارادة اتم فالكمي واجبر فالهبوط والصعود في ذوات الجنح ولا شئ في ذوات الجناح اتم واجبر
فالاستعداد لذلك في صنف الحمام ولعلة شبههم بهذا الصنف لكثرة استيناسه واستقامته للآدميين بخلاف غيره
في الطير ثم وصفها بالتعزز والتمنع وحق لها ذلك اذ كان مركزه الافق الاعلى وابناء جنسه الملاء القدسي ومهبته
مجردة عن ممازجة المولد وملازمة الكون والفساد في بريه ان يتعزز ويتمنع بوصله عن وصال الاخلاط الجسمانية ومقارنة
الصفات المتغيرة وملابسات المحللات المتلاشيات ثم نجى به عن كل مقلة عارف وهي التي تصرف وتتبع
يقول النفس الناطقة لما كانت في بهتها ممتراة عن ممازجة المولود منزهة الحقيقة عن الكون والفساد لا جرم تعززت
عن ادراك الابصار وتقدست عن احاطة الاقطار وهو اتم سفرت ولم تقع فتعززت عن الاحساس بالحواس
مع كونها جلية ظاهرة لكن عاقل في الناس قوله وصلت على كره اليك وربما كرهت فراقك وهي
ذات تقع يقول انها لما كانت في حقها في السماء العالية والصفات المتعالية صارت متوحشة في مواصلتها
غير الجنس وملابستها غير الطبع في الانس لكن لما ازمها القضاء الآتي والحكم القدري السكني في هذا العالم السفلي
وقرنها قطع الوهم والخيال اللذين بهما منبع الباطل والضلال لم يكن لها بد في الانقياد والتسليم والموافقة لذا
اليكمي المقيم لاجرم كان ذلك الانقياد على هذا الوجه لان النوع كراهيته وفور طبع ولكن لم يكن ذلك الحكم في
حقها بديا حيث خطبه تعالى الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون
فانقادت وسلمت فورا وربما كرهت فراقك وهي ذات تقع يقول انها بعد الاتصال بهذا العالم وتعلقها
آلتها وتركيبها في المقاصد والمآرب والتأكل والتشارب وتراتبها على الحواس وبقيها للمجموع والحواس حصل لها عشق
وحب لهيئات وانصباب للكثرة في السفليات لظفرها بتلك اللذة الملكية والرتبة الانسية لذا ضاد في
منها محلا اخلوا وقلبا بكرا فتمكن منها تمكن الباز في قرسته حتى كان لها بال وسلمان وقعته كما قيل في

قبل

المبدء الاول الفيض الوجود عليها وهو العلة الفريبة لوجودها ونعتها وكنى عن كثرة الكلمة ببعضها كما سبق وذلك
لخصوصية الهاء باسم الهيولى وخصوصية الميم بالمبداء اذ هما اول الكلام وقول الكلمة في الحروف ادخل في ذات النقطة
من سائر حروفها لوانحنى ليقط كثيرا وكلك الاطراف واما الحروف الاول فسقوطها اقرع وهذا غالب الشان العرف و
لابد من بيان هذه الجملة التي اشرنا اليها بيانا على جهة التصوير دون البرهان فنقول وبالله التوفيق يقرر عند ذوي
هذا النظم ان العلل المؤثرة بالذات هي عشر الاولى هو الاول الواجب الوجود سبحانه وتعالى والعقل الاول الصادر عنه
بالتوحد والعقل الثاني الصادر عن العقل الاول بالتثليث يصدر عنه عقل وفلك معا وهكذا الى عقل عاشر وفلك
حتى انتهت العقول الى عشرة والافلاك الى تسعة فالعقل العاشر الاخير هو المسمى بالعقل الفعال وهو العقل المؤثر
في عالم العنصر صورا وفي النفوس البشرية الكمالية وجود الحاصل الاستعدادات المنوطة بالحركات الفلكية القوية
والبعيدة طولا وعرضا وشمالا وجنوبا وكمالا وسفالا وجوها اذ يجب عند تمام ذلك الاستعداد افاضة النفوس البشرية
على ابدانها وهي الصور العنصرية عن موادها واذا تصورت هذا فنقول ان صدور النفوس البشرية عن العقل الفعال
بالعقل الفعال متوقف على حدوث البدن فاذا تم البدن افيضت عليه نفس وحدانية شخصية بحسب شخصية
يتعلق بهذا البدن تعلق التدبير لا تعلق الحلول بخلاف الصور المادية العنصرية واني هذه فانها يصدر عن ذلك العقل
بحسب استعداد المادة السفلانية لتكون تلك الصورة موجدة او شريكة للموجد لتلك المادة على ان تكون تلك
الصورة لا يتقومها وجود تلك المادة بكون قائمة بتلك المادة حالة فيها لا على وجه لا يتبدل كالصورة الجوهرية
العنصرية واما على وجه يتبدل كالصورة الى هنا الى هنا على ما ذكره صاحب هذا النظم فهي شركة فالكلية
واعلم ان هذا النفس الناطقة وان كانت مجردة الجوهر عن الهيولى التي هي المادة وكانت قائمة بنفسها فان البدن
البشري يجر منها جزء المادة لما بينهما في المناسبة وذلك ان وجود ما عن علتها المذكورة لما كان مشروطا بانعدام
البدن عن تلك العلة استحال وجودها في دون شرطها كما ان الصورة المادية لما كان وجودها العيني مشروطا
بوجود المادة استحال وجود تلك الصورة في دون تلك المادة فاطلق على البدن الذي هو شرط صدور النفس
الناطقة عن علتها اسم المادة على سبيل المجاز لتلك به التي ذكرنا واما سمي المبداء الاول مركزا الان المركز

عبارة

واما العالم العقول فظهر وهو مواضع الكواكب وآثارهم والخضع التي تماثل لانها بعضها على بعض بعد عهد لك كرية
والعهد لها وهو مشار لها بهذا العالم العنصري الذي هو معرض الزوال على جهة التجدد والتنوع المعروف في النفس
العوية بخلاف العالم العلوي المنزه عن الكون والفساد ❁ تبكي وقد ذكرت عهودا بالحمى
بمدامع فهي ولما تنقطع ❁ تهمي بتصعيد سريعة ومسهولة في غير تكلف بل بقصد تقطع قولها ولم تقطع بريه
انها منوالية لقطرات متتالية العبرات حتى كانها نائحة الحمى الخط الممدود وهذه الحالة عرض ❁ وتظل
ساجعة على الدمن التي ❁ درست بتكرار الرياح الاربع عنى عن التفسير اذ غايتها التكشف
فصدها ❁ تقص عن الاوجع الفسيح المربع ويقول المرء في الشر كرة في عادته لنبذ عذره فيه اكتب
ويسر للقاصر فيحن بطبعه اليه ويسقط بارادته عليه اذ به قوام جبوته وحصول لذته في نقرته وان كان كنته
مكروهة اذ به يحصل الطائر في الشرك ولهذا قال ذين للناس حب الشهوات وقال انما اموالكم واولادكم
فتنة من مال وبنين الآية لكنها وان كانت شبيهة بالشرك كانت الفوض الذاتي للبار سبحانه وتعالى في ملازمة الدنيا
للانسان هو التاهل للكمال الكلي الذي يكون العود الى ذلك العالم وان لم يكن مصاحبا لذلك الجذع اذ النفس
متى اتصفت بذلك الكمال امكنها بعد المفارقة لهذا البدن ان تتصور بذلك العالم العلوي فيدون مصاحبة الشر في الابدان
على بعض الوجوه وبهذا الشرك لا يكون كفرا فهذا الموضع في الرقوفيط لعدم كيت صاحب هذا الكلام كيتا ما حاميه على الدوس
الاقوام وان حصل الهلاك بسبب الشرك فليس بمقصود للبار بل بالقصد الاول بل بالقصد الثاني اذ قال في بعض
ما انزله سبقت رحمتي غضبي وفي الكتاب العزيز ورحمتي وسعت كل شيء ووصف الشرك بالكثرة ليكون
ابعد في التخلص واقرب في التمحص وهو ماخوذ في قوله عز وجل يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار
السموات والارض فانفذوا لا تنفذون فالمراد منه الهيكل الجسماني الذي هو مركب النفس الناطقة ووكر الاثر
الذي اليه و تعتقد في النفوس عليه واعلى هذه الاستعانة وهذا النجوا ذ حقيقة النفس هو الذي تحقيق ذلك
الطائر لا يمكن مفارقته الا في جهة واضعه مع كونه مشبكا بنظر الطائر الى الاشياء الى درجة في خلال ذلك التشبك
فلذلك هذا البدن مشبك بالحواس الظاهرة والباطنة والنفس تطلع الاشياء الى درجة المحسوسة في خلال ذلك التشبك

الذاهر

الذاهر بهذا الهيكل من تلك الحواس والادوات هو الكون الثاني في الفلك المحيط بالاضافة الى الكيفيات وهو المقابل للدرجة النازلة
ووصفه بالسمع سابقة كالسميع والبصير بالاضافة الى السامع والمبصر واعتبارا ووصف الله في كل مركزه الاعلى واخوانه
اللهاء الاعلى وكان منزها وذاته عن المكان وفي مهبته عن تغيرات الزمان فالمراد بالسمع الاوسع في ادوجه والبصر اعظم في بصيرته
حتى اذا قرب السير الى الحمى ❁ ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع ❁ يقول هذا اشارة الى حالة الموت التي
هي نهاية الاحقة او هجوم النفس في هذا الاثار النازلة منها كما قال قوله تعالى اينما تكونوا يدركم الموت ولو كنتم في بروج
مشيدة وهذا الحالة في كمالات النفس وهي اقرب كمال يلحقها بالاضافة الى هذه الدار واقل كمال يحصل لها بالاضافة
الى تلك الدار الاخرى واعلم ان حقيقة الموت عند اهل هذا الظاهر ليس الا كثرة في حظ النفس للاكة البدنية عند عروض علته
بعض القوى على بعض وعدم قبول ذلك البدن للتفرقات والمنازعات الحركات والسكنات الكيفية وهذا الحالة تستدعي
التغير لذلك البدن وتشبه بالصانع اذا القى آلته في بيته ومغيرها منزله وهذا لك يكون المفارقة والخلاص فذلك
والسلوك على عالم القدس والسعادة وحط الرحل بذلك المركز القدسي العلوي فهذا هو حقيقة الموت عند اهله وقوله
ودنا الرحيل هو اومأ اليه في مفارقة النفس لتلك الحالة استعارة في الحالة المحسوسة الحالة المعقولة والافق
الاوسع فهو اشارة اليه في ذلك الاوجع وهو مي ذا لاشارة الاوسع في ذلك الاوجع الذي بالنسبة الى هذا العالم في طرف
الجبوة الجهة والافق والاندكاك الحواس والالهكة كما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض ❁ وغدت
مفادقة لكل مخلف ❁ عنها حليف التوب غير مشيع ❁ هذا اشارة الى حصول الموت بالفعل والمخلف هنا
لهذا البدن المعطل المطرح بعد المفارقة واضافة الكفر اليه لما فيه من الجبوة اذ هو شامل على جميع في الاجزاء والنفوس
والاعضاء ووصف كونه حليف التوب بالنسبة لما كون هذا البدن ملازما لحفرته غير مفارق الى نزعه وذلك على مقتضى
طريقة كما اشرنا اليه انفا قوله غير مشيع اشارة الى قصور حال هذا البدن فالشرف والفضل بعد مفارقة النفس
له وطرحها اياه معطلا عن قبول التدبير والتصريف وهذا حالة اشارة الى سرعة تجهيزه والمبادرة الى
مواراته والحقارة عن اعين الناظرين ولهذا قيل كرامة الميت عند اهله هو المبادرة الى مواراته فرحم الله امرأ تخلص
بدن الانسان بهذه الكرامة والعناية من واضع الشريعة صلى الله عليه وآله لكونه آلة لتلك النفس الزكية فتحصل الكمالات

الانسانية اذ بوسطته واستعماله وصلت تلك النفس لتمام المقصود وبُعثت الى المقام المحمود فلاجل ذلك اقتضاص
والمطاوعة بين الرضا والاخلاص كان لحظ ونصيب في العبادة الذاتية فلاجرم وجبت كرامته على باقي
الجنس فلاجل ذلك الوجه ولذلك استحب زيارته واهداء الصلوة اليه والسلام عليه فتمثل بذلك البدن الانساني غير سائر
ابدان الحيوان لنور الله المدبر لطرق الزمان ❊ همجعت وقد كشف الغطاء فابصرت ❊ ما ليس يدركه
بالعيون الهجع يقول الهجوع هو النوم وقد يموت النوم موتا ولابد في بيان قصور حقيقة النوم
عن الجملة فقول النوم ترك النفس استعمال الحواس الظاهرة البدنية والقوى المذكورة البدن فذلك البدن
والتفاتها اليه بخصوصها في التصرفات بحسب القوى الوهمية والفكرية والخيالية فقد تترك النوم والموت مطلق ترك
استعمال تلك الآلات للنفس لكن الموت ترك كلي مع عدم قبول الاستعمال لتلك الآلات بالكلية والنوم عبارة عن ترك الاستعمال على
بعض الوجوه في بعض الاحوال مع كون البدن قابلا لذلك الاستعمال فقد تميز النوم عن الموت بكونه تركا على بعض الوجوه
مع القبول وتميز الموت عن النوم بكونه تركا على الاطلاق وعدم القبول فلهذا ليس النوم موتا والموت نوما لاشتراكهما
في مطلق الترك لاستعمال تلك الآلات والدليل على هذا التشبيه قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل وقوله تعالى الله
يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فاذا سمي النوم موتا خصصناه بالموت الاصغر واذا الموت
نوما خصصناه بالنوم الاكبر والغطاء هو ترك البدن وما فيه في الاوهام حال كون النفس متعلقة به وكشف هو
القوة الى اياه في هذا العالم ومن دقتها له لاذ ذلك العالم وانس عطاء لان النفس اذا كانت في البدن فهي
متصرفة في عوارضه وعلائقه المادية وملاحظتها اياه في الجملة الشفقية سعيها في مصالح هذا الزمان واصلاحه واعداده
اياه لتمام التعريف والاستعمال غير خالصة بالكلية الى الالتفات والمطالعة لذلك العالم العلوي فاذا فارقت البدن
فقد تخلصت من تلك العلائق والتفت عنها شاهدة ذلك العالم فالحكم في بصرها الغطاء والكشف عن بصيرتها
ذلك الغطاء فابصرت بالعين الحقة وادركت بالبصيرة المحققة فلاحت لها اسرار الاخرى على الصفاء فكشف عنها استار الغيب
عن الوفاء وحققت لها حالتها السابقة حالة اليقظة والرقاد ولهذا الحال لليقظة وقيام الميعاد فادراكها للاشياء

لا تختلف

لا يختلف ولا يتبدل ولا يزول ولا يتغير اذ هو محض الحق وخلاصة الصدق ولا هذا الاثر فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد وقوله ع الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وقوله ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فرؤيته
لا يكون موقوفة على غير شك ولا ريبة كالا شك ولا ترابون اذا رأيتم القمر ليلة البدر وهذا يدل على ان معارف اهل
الآخرة كلها ضرورية حاصلة بالفعل في غير تعب ونصب بخلاف كون الانسان طالبا لهذا البدن فهذا الى هذا المقام
بعوض الغطاء الترابي وهو استعارة بالغاء لفظ حتى كأنه يقول حتى كان ما عرفنا في دار الآخرة فهو في دار الدنيا
عليه الاشتباه فرحى لك بالباطل وفي صحيح لك فاسد وعلى العكس وذلك لان غبار فوارض هذا البدن وعلائقه وهو
المراد في قوله فابصرت ليس بعض العين الهجع شبه العين البصيرة مع مجيء ذا هذا البدن بعين الحقة الثاقبة اذا
كثر احوال النائم بعد اليقظة فرؤيته باطلة لا حقيقة لها سيما مع مجيء اضغاث احلام بالنسبة الى اليقظة الحقيقية فكذلك حال
الانسان في الادراك قبل المفارقة كحال النومية بالنسبة الى بعد المفارقة ولهذا قال الله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه
هباء منثورا وقال الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اللهم ارزقنا طريق
الدراية ووفقنا على مناهج الدراية ولا تجعل سعينا ضلالا ولا تمكن كيدنا ظلاما لا لك صاحب الفيض والعناية
وولي التوفيق والكفاية بالبعد الزمين ❊ وعدت تغرد فوق دوحة شاهق ❊ والعلم يرفع كل من لم يوضع
يقول هذا اشارة الى حصول الكمال للنفس بعد المفارقة لهذا البدن وانها فازت بالمقاصد الكلية وحصلت على تمام الكمالات
العلوية بحسب مقتضى طبعها وميتها وانفردت في مجاورة الاحباب ومؤانسة الاصحاب والبقاء في رياض تلك الانوار كالعنقاء
فوق ذلك الاشجار وموقودة في سموها تلك الاغصان بل صنف الى الجنان وهذا اشارة الى ثمار الطاعات في التخلق
بالاخلاق الفاضلة ت والمراد من غير عناء لمناجزة اللعين قال فرت ورب الكعبة والدوح هو الشجر ووصفه بكونه
شاهقا بسبب ارتفاعه على ما دار ارتفاعه وهذا مجاز واستعارة بعلو منازلها ودار تفاع درجاتها وسما لكها ستعلى بالشوق
لها في التشبه بصفات الحكام لوفور صفاته التفريد والتجرد فوق اعناق الاشجار ولما حصلت النفس على تلك المنازل
ووصلت الى مراتب المقامات قال ثابته احرى التشبه عليها بذلك توسعا واستعارة اذات طراوة وجمال فلهذا يعلم
يرفع كل فرد فرد يقول هذا بيان ان تلك المنازل العالية وصلت والى مناصب الزلفى حصلت لما بشر

فتحصيل العلوم اكثفة والتخلق بالاخلاق المرضية وهذا المنازل هي الثمرة والعلم هو الشجرة ولعمري ان في كل
هذا لشجرة تشكك ثمرته والية الاشارة بقوله ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السما تؤتي
اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون وفيه ايماء ايضا الى ان الاولياء المخلصين
واهل طاعته العارفين الزاهدين وان كانوا في هذا الوجود خاملين وفي اعين الرائين محتقرين وعن ابواب عليه مطرودين
فانهم في ذلك الوجود خواص رب العالمين في المجالس مخصوصون وبتسليم المقربين مكرمون هنى طوبى لقوله يا عبادي لا
لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون فانظر الى هذا التفاوت بين الفريقين
وبين الدرجتين فمن نسبة هذا التباع القليل الى جوار الملك الجليل اللهم ارزقنا الاستقامة بانوار كرمك والتخلق
واحشرنا في زمرة اوليائك واكرمنا بتعظيم اصفيائك وتسليم خلصائك ولا تحرمنا لذة وجهك وحلاوة مودتك
وادخلنا برحمتك في عبادك الصالحين انك انت الجواد الكريم وصاحب الفيض العميم يا ارحم الراحمين ۞ ان كان ارسلها الله
لحكمة طويت على الفطن اللبيب الادوح يقول فهذا اشارة الله الباري سبحانه الى ضرب المثل على النفس
العالم النفيس والرمز بها الارسال لهذا العالم المكتسب الكمالات المتنوعة بارباب العالم الروحاني وتنزيل الجنات
الفضائل والاخلاق والتحرز من النقص واسر الوثاق وهي وان كانت بسيطة الجوهر فذلك جليلة في صفاتها الا انها
في اول الفطرة وعند العلم بمصالحها ومفاسدها غافلة اذ هو حينئذ كالمرآة كدرة وسطح مرآتها مظلم لكنها مع ذلك قابل
للتنور والصفاء سريع الكشف والانجلاء في الصفاء انها لا تظفر بذلك الكمال ولا يحصل على صفات الجلال الا
بتعلق بالبدن ليستعمل تلك الآلات في اقتناص الجزئيات المحسوسات اولا وتخزنها في الخزائن البدنية ثانيا ثم تتعود
اليها فتصير صفة لها بها بالقوة الفكرية ثالثا فتصير عالما بالكليات القانونية المطبقة على الجزئيات
وواحدا واحدا رابعا وهكذا اداها حتى يفيض بها ذلك الاستعمال بالاحاطة بكثير من الحقيقة العقلية وما تشتمل
عليه الكرة المحيطة الفلكية بحسب ما يقع في الامكان وما قدر له الزحل في مكاث الزمان لها على ما عليها غاية
والصفاء فتنزل منازل الابرار وتتناول بجوار الواحد القهار فيبلغ فيه لا يعلم كنه حقيقة ولا غاية صفاته ولا عدد
مخلوقاته الا هو سبحانه ولو كان غيره يقولون علوا كبيرا اعلم ان تحت هذا الكلام اسرارا واغوارا دقيقة فيرزقنا
والله اعلم

ولما اشير اليه بعض ذلك على جهة التلويح لمن له التصوير دون التصريح وما توفيقي الا بالله واليه انيب فنقول ثبت
سبق على وجه التسليم ان هيهنا جواهر النسمة النفس الناطقة على ما اشرنا اليه وثبت ايضا من غير هذا الموضع في
الحكمة ان في ذلك العالم العلوي عقولا عشرة في جملتها العقل الاخير في الترتيب العقل الفعال يسمى العقل الفعال مستقش
بمعاني العالم في العلوم ما كان وما يكون وتلك العلوم حاصلة بالفعل اذ ثبت هذا التصوير فنحن نشير ذلك بقول
الفعال بالعلة الفاعلة وتشير جوهر النفس الناطقة بالعلة القابلة وتمثل ذلك المحسوس بمكون اقرب الى التصوير
فنجعل تلك العلة الفاعلة المستقشة بجميع الصور كالمرآت العالية والنفس الناطقة كالمرآة السفلانية لكنها خالية عن
جميع الصور بالصور ولا صورة ما مع كونها قابلة لحصول الصور على ما اشرنا اليه اذا ثبت هذا التصوير فنقول اعلم ان مراتب
القبول في ذلك القابل شفافة وتتذكر على حسب مراتبها وتختلف باختلاف آنيتها والقابل بها فنقول اذا تعلقت النفس
بالبدن وحصلت في هذا العالم فهي في تلك الحالة خالية عن الصور الكلية كالمرآة اذ هي فيسمى عقلا هيولانيا اذ قابلا
لحصول صورة ما كلية فاذا استعملت تلك الآلات التي ذكرنا في اكتساب الجزئيات المحسوسة الشخصية بمثل ان يقف عليها من
تلك العلة الفاعلة المستقاة بالمرآة العلوية صور الاوليات الكلية اخبر بها لكون الانسان عاقلا اذ يلزم في حصولها ان يكون
الانسان عاقلا بالملكة اي لها ملكة الانتقال بواسطة الاوليات الى النظريات ثم نقول هذا العقل ان كان متوقد الذهن
سريع التخمين للنظريات ينساق اليه الحدود والاوسط بطبع زيد في تسمية عقلا عقل قدسي ثم نقول اذا حصلت تلك
الجواهر مع تلك الاوليات صار انها حاصلة له بالفعل فحينئذ تسمية عقلا بالفعل وعند ذلك تشتمل بقبول الانتقاش الكلي بالفعل
عن تلك المرآة العالية المستاة بالعلة الفاعلة فاذ حصل له تلك العلوم الكلية المستقشة في تلك المرآة العالية
بالفعل حتى يصير كانه هو فالملاحظة بكل العلوم فحينئذ تسمية عقلا مستفادا فهذا اربع مراتب المرتبة الاولى اعني العقل
الهيولاني الثانية العقل بالملكة الثالثة العقل بالفعل الرابعة العقل المستفاد اعلم ان الاستقصاء وتبحث
عن ذلك لا يليق بهذا المقام واذ ثبت هذا التصوير فنقول قد عرفت بالحجة الحسية ان انتقاش المرآة بالصور
انما يحصل في مقابلة تلك المرآة لتلك الصور واذا كان كذلك فذلك الانتقاش يختلف بالصفاء والكثافة بحسب جواهر
تلك المرآة وما فيها فربما قوي الاستعداد وضعف لكن على الجملة لابد من مقابلة جزء نقش المرآة بتلك الصورة اذا ثبت

وانا اشير

هذا فقول قد قضينا ذلك الجوهر العلوي المسمى بالعقل الفعال مرآة علوية مع كونها مشتقة بجميع الصور عالما وانا، البدو فضينا النفس الناطقة مرآة سفلانية خالية عن جميع الصور لكنها مع ذلك قابلة لان تنتقش بصوره وثبت ان الانتقاش لا بد فيه من المقابلة بالمرآة لذلك الصور واذا ثبت هذا فقول يلزم فيه ضرورة هذا الصور وجوب الانتقاش لتلك الجهة العلوية ليكون النفس الناطقة مقابلة لوجهها ذلك الجوهر العلوي القابل فحينئذ تلك المقابلة واستعداد النفس لذلك القبول يجب انتقاشها بتلك الصور على حسب ما فيها من الامكان والاستعداد لتلك الصور العلوية اذا ثبت هذا فقول يلزم الانتقاش للنفس الناطقة لجهة السفلية اذ بذلك الانتقاش يحصل ذلك الانتقاش بتلك الصور وانتفاء ذلك الانتقاش عنها لانتفاء ما هو شرط حاله الانتقاش بوجهها الى السفلانيات على عكس المقابلة بمرور منقلبة الوجه عن جهة الحق الى جهة الباطل ولما هذا الاشارة بقوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان الى قوله ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه اول بعد هذا في جميع هذا وجميع هذا الانبياء والاولياء والحكماء لتلك الجهة العلوية والاشتغال عنها بهذا العالم السفلي الوجه الزائل والاشتغال عنها بهذا اللذات الدانية والمطالعة لهذا العالم السفلي الدنية والتفاتهم كلهم بظاهرهم الرافض والتارك لمتاع الدنيا والدعوة الى الله سبحانه وتعالى والاقبال على الدار الاخرة وبذلوا مجهودهم في الحق ولازموا على مقامات الصدق واوذوا في سبيله وقاتلوا وقتلوا وصبروا على ما اوذوا وقتلوا وكذبوا واستهزوا بهم وسخروا منهم وخلوا بينهم وبين ما يفعلون بهم وهم في ذلك كله على ما شرحنا به فيما سبق فكانما برق خاطف بالحق ثم انطوى فكانه لم يلمع ويلمع النفس اذا حصلت في حيز هذا الكيف السفلاني وعلى هذا الشقاق بعد مفارقة البدن وحرمانه واللذة في العالم الروحاني فكان وجود هذا العالم حين وجد وابتدء للهبوط فقد تلك الحالة وان اضاءت وسطعت فلن تهبط ولم يعد كالم يكن ذلك العالم بعد مفارقة البدن بل لبثت في الظلمات وحصلت في الدركات فكان نور الاول وبارقها في ذلك العالم حالة الوجود برق وجذ الافق هنيئة ثم انطوى ولم يعد فلم يزل في الانتفاء كان لم يلمع ولم يصل وجوده لذا قال تعالى مما خطيئاتهم ومما هم سناء ما يجعلون الله ان تنجز بك مني النار وان تكون في الاشارة وفي زمرة الفتى الله اجعلنا ممن دخل في عنايتك بما توفق فقاده ذلك الى مسالك التحقيق وختم لنا بالسعادة وتلقيته بادي الوفاقة واهلته في جوارك واسدلت عليه سرادقات اسمائك الحسنى وصفاتك العليا وانت ارحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

فرغ الكاتب

في الاسرار والآيات وزد افيضا وعرفانا بكون سلما لاتباع تلك الدرجات ووفقنا لدرك الحق وثبت اقدامنا على مقامات الصدق يا مجيب دعوة المضطرين وفرج حوائج المستهين بفضلك وجودك يا ارحم الراحمين ثم اقول ظهر بهذا البيان مراده في قوله ان كان ادسلها الا له الحكمة طويت على القطن القبيح الكريه وفي قوله وتعود عالمة بكل شيء الى العالمين فخر قهالم يرفع الا وفي التي قطع الزمان طريقها حتى لقد غرب بغير المطلع اول قد تغرب عاقلة شاه مهتبة الغرض والمقصود من ارسال النفس وهبوطها الى هذا العالم على الوجه الذي ذكرناه فتدبر لما هو المقصود منها وادر لوجودها من الالتفات الى تلك الجهة العلوية والملازمة على امتثال الاوامر بقهر الطباع واجتناب الزواجر بكراكب القتب بوجهها عن تلك الجهة واقبلت بكنهها الى هذا الجهة حتى استولت عليها عشق اللذات الحسية وغفلت عن اللذات الروحانية فهي في الهاوية كالبهيمة مردودة الى اسفل السافلين لابثة في الظلمات بعد المفارقة لهذا البدن متوالية الحسرات منعطفة عن اللذات متنابة بعد التنائي على صوتها بعد فراقها وموتها يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين يا مالك ليقض علينا ربك الآية قد سدت الطريق على نفسها واعيت في اصلاح خرقها لشقوتها وركونها الى دار الغرور وكذلك نجزي كل كفور فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم فذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وهذا معنى قوله صلعم اذا غربت بغير المطلع فلا الكافر الذي طلعت منه على ما اشرنا اليه فيما سبق فكانما برق خاطف بالحق ثم انطوى فكانه لم يلمع يريد ان النفس اذا حصلت في حيز هذا الكيف السفلاني وعلى هذا الشقاق بعد مفارقة البدن وحرمانه واللذة في العالم الروحاني فكان وجودها فوجودها في ذلك العالم حين وجدت وابتدت للهبوط فقد تلك الحالة وان اضاءت وسطعت فلن تهبط ولم يعد كالم يكن ذلك العالم بعد مفارقة البدن بل لبثت في الظلمات وحصلت في الدركات فكان نور الاول وبارقها في ذلك العالم حالة الوجود برق وجذ الافق هنيئة ثم انطوى ولم يعد فلم يزل في الانتفاء كان لم يلمع ولم يصل وجوده لذا قال تعالى مما خطيئاتهم ومما هم سناء ما يجعلون الله ان تنجز بك مني النار وان تكون في الاشارة وفي زمرة الفتى الله اجعلنا ممن دخل في عنايتك بما توفق فقاده ذلك الى مسالك التحقيق وختم لنا بالسعادة وتلقيته بادي الوفاقة واهلته في جوارك واسدلت عليه سرادقات اسمائك الحسنى وصفاتك العليا وانت ارحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

متحرک است یا از مرکز یا بسوی مرکز یا بسوی نحو در نبول و کمی و ذبول یا غیر اینها و هر متحرکی از برای او محرکی باید غیر متحرک از جهت اینکه محرک
افاده حرکت میکند و متحرک استفاده حرکت میکند معطی هر شئ نمیتواند بود که خود مستفید باشد چه مفید هر شئ واجد هر شئ است
و مستفید فاقد و عادم هر شئ است و جائز نیست شئ واحد بالنسبه بشئ واحد هم واجد هر شئ باشد هم فاقد پس هرگاه محرک عین
متحرک باشد لازم آید اجتماع نقیضین و او محال است دوم آنکه هر جسمی مصور بصورت و متشکل است و از برای مصور و متقوم
باید غیر صورت و ذی صورت باشد برهان اول و چون محرک را لازم است که غایتی از متحرک باشد چه حرکات غیر منحصر است در قسریه بلکه
گاهی میشود طبیعیه و نفسیه پس میگوئیم که جایز نیست محرک غیر قاسر صورت حاله در جسم متحرک باشد زیرا که اگر بوده باشد لازم
می آید تحریک جسم محرک نفس خود هم باشد و این محالست پس ثابت شد که محرک در جمیع حرکات طبیعیه و نفسیه نفوس است
پس معلوم شد که هر جسمی نفسی دارد که او صورت جسم است و جسم ... بالفعل است لهذا ناظم ... فرموده صورتی در زیر دارد ... تعبیر
از نفس زیر بوده بجهت اینکه مخفی است و تجاوز جسم بالا کرده است ... محسوس و آشکار است پس نفس باطن است و جسم
ظاهر و همچنین صورت و باطن جسم نفس است که جسم نفس معقول است و همچنین جناب الله تعالی صورت و باطن عقل است
که عقل الله تعالی بالفعل است لهذا در بعض کتب سماویه است ان الله صورة للعقول وانا الباطن والظاهر و قال بعض العرفاء
العالم صورته وهو روح العالم صورت زیرین اگر با نردبان معرفت : چون رود بالا همان با اصل خود یکتاستی
در این مقام بجهت تحقیق ابیات تفصیلی ضرورست که از آن بیان عقل کل و نفس کلی و انقسام آن بنفوس جزئیه بدانکه
حقیقت جعل عبارت از اظهار کردن جاعل مثال ذات خود را و مثال ذات ... نتواند بود که عین ذات باشد و الا جعل
و جاعل و مجعول خود غیر ذات او باشد و الا مثال او نخواهد بود پس ناچار از وجهی هو و از وجهی لیس هو چون از ذات
ناشی است هو هو چونکه در مرتبه او نیست فهو لیس هو و آن لیسیت نیست سوای نقصان و آن نقصانیت نیست سوای عدم ...
نیست سوای عدم یعنی اینکه ... و الا مثالیت نیست سوای فقدان آن مرتبه پس ناچار در مجعول ترکیب هست از وجود و عدم
و مراد بوجود فعلیت است ... این است معنی قول ارسطو که الممکن زوج ترکیبی و از این تحقیق ظاهر شد که صادر اول
عقل است ... اول ... فوق تمام است معلول ... او باید که تمام باشد زیرا که تمام ... تمام فاقد مرتبه
فوق تمام است و الا ناقص خواهد بود و از این لازم می آید که طفره در آن ... و طفره مطلقا ... کائنات حسیه ... عقلیه

باطله

باطله بالبدیهه و از این ظاهر شد که جهت غیریت مجعول نیست بالذات بلکه بالعرض مجعولست ... مستند بهمین جهت است و معلول ...
نسبت دارد بعلت خود ... مبدأ اول ... همین نسبت تا اینکه منتهی شود ترتیب وجود ... و منقوص ...
و ... بعد وجود و مبدأ ... و النقل بالنقل تا اینکه منتهی شود دائره وجود ... و بدانکه جعل مجرد
از ذات تعقل است پس مبدأ اول تعالی مدرک ذاتی او ادراک ذات خود کرده بنحوی که از او صادر میشود اشیاء بمحض درک ذات خود
مدرک از ذات او ظاهر کرده چه ذات با ادراک غیر ذات است ادراک پس مدرک غیر مدرک است این را علم حضوری بمعنی ظهور
میگویند نه علم حصولی بمعنی ارتسام ... که خواجه نصیر در شرح اشارات ابو علی کرده است وارد آید پس مدرک الله تعالی صورت علمی جمیع اشیاء
چه ذات اشیاء ... درک کرده است که ذات ... صادر توانند شد اشیاء بترتیبی که موجود است و الا لازم می آید که ذات را بتمامه و کماله
درک نکرده باشد پس ... در علم ... و همین صورت علمی بسیط است العلم نقطة کثرها الجاهلون چه ... در عالم تجرد چه قدر بسیط است
عالمش اوسع است و همین صورت علمی مرتبه عقل کل است پس حقیقت عقل هم موضوع فعل الهی تعالی است و هم موضوع علم الهی لهذا حکما
علم الله تعالی را فعلی میگویند باین معنی نه بعضی که متأخرین فهمیده اند پس علمش عین فعل اوست مجعول تا مرتبه نفس کلی است چنین نفس دانست
بعلم ذاتی عقل را و بالفعل بودن او را در جمیع کمالات مشتاق شد بشوق ذاتی تشبه بعقل را و نیافت ... که باشد مشتبه شود باو بسوای
ادنی این عالم چه عقل فاعل است مر نفس را و نفس معلول ... مشتاق شد بگردیدن این عالم و متوجه شد ... نفس باین عالم و ... او
او هست باین عالم زیرا که النفس بهر چه متوجه شود همانست و این سخن را حمل بر مجاز نباید کرد و ... صاحب المثنوی ...
ما بقی تو استخوان و ریشه ای گر بود اندیشه ات گل گلشنی ور بود خاری تو هیمه گلخنی و از این تحقیق معلوم گردید که علت و معلول ...
... بجهت اینکه اگر ... چنین پس ... مثل ... جایز نیست صدور احد ... از دیگری بجهت عدم مناسبت و الا لازم
می آید صدور هر شئ از هر شئ و این باطل است و هرگاه ... هم باشند در جنس یا مثل هم باشند لازم آید جعل شئ ... خود را یا نفس خود را
و ایضا معلول هرگاه جدا باشد از علة قائم بذات خواهد بود پس معلول نخواهد بود پس باید میان علت و معلول از وجهی هو هو و از وجهی لیس هو
یعنی از وجهی اتحاد و از وجهی مباینت پس معلول وجود ... علت است و علت ... اوست مثل اینکه نفس کل بالذات عقل است و بالعرض
نفس و طبیعت بالذات نفس است و بالعرض طبیعت ... عقل است که مرتبه علم الله است و عقل ... کمال علت ... فیوض
تشبه در او ظاهر گردید پس تنزل عقل مرتبه تنزل نفس است و نفس مرتبه اراده الله تعالی است و طبیعه مرتبه فعل الله تعالی است و تنزلات ...

چون عرق فرو رفتن در علایق است که طبیعت کرد بسب عالم امکان و مراتب وجوب حق و جوب بالذات
چنانچه ناظم اشاره نموده بقولش ساحل امل بیکرانه بحر امکان را وجوب تکفنده دانا بدین کفتار ما کویاست که لاطئ
این راه و قطع این مسافت بدون پر کامل و مرشد حقیقی که آینه آو و مینماید ممکن نیست چه عقب نفس پیمایان نفس کسی بساحل
الحق نرسید لب تشنه برد زار باز نرسید الا کسی که تخت همره بعضی در خاکی فرو رفت بدیار باز نرسید نفس را چون بندها
بکسیخته باید نام عقل را چون بهره بندی رسید بلند دیکر بوجاستی چنین کرزند کویند نفس بالذات عقل است و بالعرض
انسان که آرزوها باخته پس ارزوهای علایق و بندهای نفس اند که نفس را در مرتبه طبیعت حبس نموده اند هر کاه این بندها از نفس
برداشته شود نفس عقل مشهود چه هر نفس با این شوق و آرزوها ممکن است از عقل پس همان صورت عقول که از نفس برداشته عقل شهود
پس ناظم میفرماید نفس را چون بندهای آرزوها و علایق که بدنیا دارد از نفس برداشته شود مبدل بعقل شهود بعد عقل میکردد و همچنین
از جهت سابق چنین مفهوم شد که حق تعالی اسباب کاه طریق راه کرد و از عرق در بحر امکان خلاص یافته بشهود
بر سر پل حق تعالی متصل بشهود کاه در شهود بودن از ناظر بازیافت شهود کاه این معنی است بعتبار اینکه قلب بمنزله منبع است که کاهی
واجب کرد دیدار کرد شهود کاه بندیدار نماید که اکر از نفس عدم آرزوها برداشته شهود عقل شهود لکن بندیدیکر بر جاست که بندامکانات
هر چند عقل شهود لکن عقل هم ممکن است پس مرتبه عقل غایة ترقی انسان است چنانچه عقل مرتبه علم الله است و عاقل و عقل و معقول
متحد اند چنانچه در باقی ماند کویند این قسم از اتحاد لازم نداید و انقلاب ماهیته را که ممکن واجب نشود پس ساحل بودن حق تعالی را
منافی نیست معلوم است که ساحل فرد دریا است پس واجب غیر ممکن است مشهود است ادریس علیه السلام نفس ناطقه نفس عقل شد بعد از زمانی
سالی چیزی نخورد و سه سال روزه و حمام سادر بر هم نساخت که علوم ریاضی و نجوم از انبیا کرده بود اخذ نمود ادریس شناسانده
کنز ادریس این علوم را کفت دانا نفس ما و ابعد ما حاضر است نشاهد عمل کامروا کردد اجازه فرمائی تا ناظم شروع کرده است
در بیان اختلاف فرق با عقول از آنجا نفس ظاهر کردید که مشاهده نفس از بیست شکل فهم کردن عمل بکلیه نرسیدا هر کس از روی هوس چیزی کفته
که ان مطابق واقع نیست و آنچه در این بیت فرموده موافقت شیخ یعنی مقدسه است چه هر نفس بعد از مفارقت ملابدن جسمانی شهود
مرشهود بر صور اعمال خود ان چیزها که از افترا و دروغ کفته که هر عمل که امروز کرد چه از راه مطابق حدیث شریف فرموده که
الدنیا مزرعة الاخرة نفس بمنزله اوراد است و اوراد نه مشکل است نفس بمنزله عاشق و معشوق او صولاستی انسان با نفس بمنزله عشق

که نفس را بعضی و مبداء میدانند رد نموده است بدلیل آنکه نفس عاشق است معشوق او صولاست که بمراتب فرق در امور نفس است - کمال آن علاست
عقل است چه عقل علة ذوی العقل چه معلول و عاشق و بنا علة است چه عاشق و بنا را دانا روی توجه و بنا را و اخلاص نموده معشوق
حقیقی است و عقل معلول مبدء است که خدا بیقا است پس معلول او را بدون واسطه معبود دانستن خلاف عقل و نقل است
کفته دانا نفس ما و ابعد ما باشد وجود ذو جزاء و ذو علل از او و پیدا ستی کویند در بعضی نسخ کتابها بهمان اشاره نموده
کفته اند که نفس بعد از قطع بدن باقیست و حشر و نشر و ثواب و عقاب او با اینکه مخصوص بروحانیت نیست چنانکه ارواح مشابهه انبیا
و تابعین ایشان که بعد از وفات فلسفه اکفته دانا نفس را اعاد اجمالی بوده کفته دانا نفس را اجمالا و بصیرا ستی مرجع اقوال را بنقل جمعیت
کرده احادیث مروانند که عبارات از ابلیس و سایر اعوانش که احادیث میرشوند بکمه و شبهه و بدلیل و فلسفه بشنوند بفهمند بر بدیهه بانبیا و شیخ است که نفس را
بجسد بدن مرده آورده نمیداند بدن لکن قوتش لازم دارد فنا نیز و شیخ از این سوء خاتمه چه حدیث شریف و مصرع ناظم را بدلیل
کند که نفس را قدیم دانند و هر قدیم است ازل و آخر ندارد و کل ما ثبت قدمه عدم امتنع عدمه لکن نفاق نزاع دارند که بیکویند کز
نفس یکی واحد است بحدوث علة و باقیست بقاء علة و قدیم است بقدم علة مخالف معلول از علة نامه می ثابت لاکن نزاع ایشان صحیح
و بعوض چنانچه مذکور شد کفته دانا نفس را ما می الیس الا نفس و اب هوا و استفل اعلا ستی آیه بعضی میکویند که نفس کز ارض مصر
اربعه اند و آنچه زبان است مثل آکر نفس را جسم لطیف بخار سیدانند چنانچه از خون بخار بسیار بر میخیزد چنانچه بعضی نفس را خون
آتشی آب شمارند آنکه صور عناصر بعد از ترکیب و ترکیب بر طبق حقیقی صور تر کیبیه هذا افاضه نماید نفس مذکور را در
تحت زمان و حرکت میدانند و خلق فلکیات و کائنات بر اساس نفس ناطقه و حال استقبال دارد و داخل دارد لکن است کویم در صورتی
که نفس مجرد باشد این اوصاف دارد و من خود چه این حالت موجود است بلکه مجرد مرتبه موجود مرتبه چنانچه ذرات هیئت که مشتمل
مرتبه آتش شمسند بعد از ان بدینا آورده اند طلا بیک شواظ او عالم سوخت اکفته دانا نفس ما و اینست بعد دما وجود ما ی نامتناهی
ما نفس که او ما و استی این قول انسان است بلکه صور عناصر بعد از ترکیب و مزاج باقی نیست بلکه در هر مرتبه از برای آن صورتی اوصاف حاصل
میشود بنابه هم بر سر دو صورت بنا به باطل شهود صورت شیطان که اشرف از آنست فانیض کرد صورت حیوان باطل شهود صورت انسان که افضل
که اشرف و اکمل از انست نهایت بر نهایت بر فوق باید مشتمل بر نه مرتبه از آخر نه مرتبه از این ظاهر میشود که انسان از بدو تولد
صورتی که اشرف و اکمل باشد از آن صورت که در صورت بدو داشت لهذا حکما کفته که موت باعث عمر انسان است چنانچه

الناس معادن کمعادن الذهب والفضة الا ارواح جنود مجندة وکلم الناس علی قدر عقولهم والمراد بعضهم یخلق شبدن الایمان
بغیر ما ایمان او آورند و بعضهم بحجة کامل ایمان آورند و بعضهم بعد از چند وقت ایمان آورند و بعضهم را سجة فاما مکر دایمان نیاورند
مثل ابوجهل وابولهب چه چیز گفته است استاذنا الکامل الفاضل مولانا محمد صادق الارجستانی مذهب بعضی خلایق است و غرض ما
بنین که کلام را برزو تعبیه لا فرموده اند این است که مردمان عاقل و جاهل الا عاقل نه فهمند و از ان برزند قصد کفر نکنند و از ان
وقته نکنند نفس ما این از دو در بند دارد در جهان تا به بند از وی بند اند ریاستی چون سابق معلوم شد که نفس جوهر
شما بجهد خود قدیم و شرافت نفس ما بعدم عشق و عشق و اقتضای نفس ما عبارت ریاست عشق و خوف صورت ذات نفس
که اگر از نفس بر داشته شود عقل است اندازا سیفزاید خواهشی اند و جهان هر خواهشی را حد و به است عشق خواهشی باید که
بعد از وی نباشد خواستنی چه تقریر خواهش آنست که بعد از وی خواهش نماند و این مرتبه عقل است که جمیع کمالات در و داخل است
و تمام است و غایت کمال آنست که بریاضات و مجاهدات آشوب خواهش ما در دنیا و را از خود دور کند و قطع تعلقات حبس نماید تا بگیرد
زوال است تعلق از خود بردارد تا بعقل متصل گردد که مطلب اعظم و آخر مطالب است از قضا انه تو دیباید دانست تا ابلیس ملعون
عالم عاقل کامل نرسد تزکیه نفس نکند این سخن را در نظرش واهر و بار بطر نماید پس تا پدر پس اما ریاضت کشید و کار بر نفس و علم

را بوینه را نزد استاد کامل دید بعد از انکه تزکیه نفس کرده باشد چه تزکیه نفس مقدم است

و بزگیم و بعقلهم الکتاب و الحکمة بعد ازان را هم با بن سوذ تو فیق ایم

تمام نوان یافت و الله اعلم بحقایق الامور کلها قد

تمت هذا الرسالة فرید احقر الطلاب و خطه

و انقر عبد الوهاب نفر الله بن محمد

الاستر ابادی اللهم اغفر لها و لجمیعها